Johann Gottlieb Fichte's

nachgelassene Werke

herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Erster Band.

Leipzig

Mayer & Müller G. m. b. H.

Johann Gottlieb Fichte's

Einleitungsvorlesungen

in die

Wissenschaftslehre, die transscendentale Logik,

und die

Thatsachen des Bewußtseins;

vorgetragen an der Universität zu Berlin in den Jahren 1812 und 1813.

Aus dem Nachlasse herausgegeben

von

J. H. Fichte.

Leipzig

Mayer & Müller G. m. b. H.

Vorrede zum ersten und zweiten Bande.

Die beiden vorliegenden Bände enthalten die noch ungedruckten philosophischen Vorträge, mit welchen Fichte in den letzten Jahren seines Lebens die Darstellung seines Systems zu umfassen pflegte: zuerst allgemeine Einleitungsvorlesungen in die Philosophie, dann transscendentale Logik und Thatsachen des Bewußtseins, als besondere Einleitungen zur Wissenschaftslehre: (Inhalt des ersten Bandes); hierauf die Wissenschaftslehre selbst, welcher sich als besondere Disciplinen, die Rechts- und die Sittenlehre anschlossen: (zweiter Band); — endlich gehören noch in den Cyclus des Lehrganzen seine Vorträge über die Philosophie der Geschichte, welche unter dem Titel: Staatslehre schon früher herausgegeben sind *). Und hiermit endlich werden zum ersten Male vollständig dem philosophischen Publikum die Akten vorgelegt, um das bezeichnete System auch in seiner spätern Gestalt und Ausbildung kennen zu lernen.

Daß diese Herausgabe erst jetzt erfolgt, zwanzig Jahre nach dem Tode des Philosophen, ist die Schuld der Umstände, nicht des Unterzeichneten. Anfangs hoffte derselbe noch immer, eine vollständige Ausgabe der Werke seines Vaters veranstalten zu können, worin der Nachlaß, angemessen eingereiht, einen der wesentlichsten Bestandtheile ausgemacht hätte. Aber das mehrmals schon eingeleitete Unter-

*) Berlin, bei Reimer, 1820.

nehmen scheiterte an der Schwierigkeit, daß die ältern Verleger ihre Ansprüche an die einzelnen Werke nicht aufgeben wollten. — Unterdeß hatte sich die Aufmerksamkeit des Publikums von jenen Werken immer mehr abgewandt, und auf näher liegende philosophische Erscheinungen gerichtet; und es konnte sogar nöthig scheinen, durch besondere Einleitungen und Vermittlungen die herrschende Denkweise der Zeit wieder vorzubereiten auf die entwöhnte Ansicht und ihre charakteristische Methode. In dieser Absicht wollte der Herausgeber, neben den erläuternden Abhandlungen über das System, besonders auch die Lebensbeschreibung seines Vaters vorausgehen lassen, an welche die Herausgabe des Nachlasses sogleich sich anschließen sollte, als die großen politischen Ereignisse des Jahres 1830, und die daraus entstehende Unsicherheit für alle literarischen Unternehmungen ihn abermals nöthigten, von dem Plane abzustehen. So konnten wir erst jetzt uns einer Pflicht entledigen, welche wir immer als eine der wichtigsten und angelegentlichsten angesehen haben.

Um zunächst nun über das Verfahren, das bei der Herausgabe des Nachlasses beobachtet worden, Rechenschaft abzulegen; so erinnern wir, wie auch schon anderswo berichtet, daß Fichte keine Kollegienhefte zu halten pflegte, nach denen er denselben Gegenstand wiederholt vorgetragen hätte: sondern mit völlig umgearbeitetem Plane stellte er auch auf dem Katheder die Sache immer von Neuem dar. So finden sich auch aus den späteren Jahren von den Hauptkollegien mehrere unabhängig von einander stehende Bearbeitungen, von welchen wir die späteren, oder die durch ihren Inhalt ausführlicheren zur Herausgabe gewählt haben, dabei jedoch vor Allem auch den innern Zusammenhang beachtend, der unter den einzelnen Vorträgen bestand.

Aus diesem Grunde vornehmlich ist aus den zahlreichen Darstellungen der Wissenschaftslehre von früherem und späterem Datum, die sich im Nachlasse gefunden, neben denen aus der letzten Zeit, auch eine Bearbeitung derselben aus dem Jahre 1804 in die Sammlung aufgenommen worden: (Bd. II. № 2.). Sie bezeichnet nämlich den Uebergang aus der ersten in die zweite Epoche des Systems, über

deren charakteristischen Unterschied wir uns hier um so mehr aller näheren Nachweisungen enthalten können, als dies in den oben angeführten Schriften des Herausgebers ausführlich genug geschehen ist, und mehr noch, weil es sich, bei Vergleichung mit den gedruckten Darstellungen Fichte's aus seiner früheren Epoche, jedem Aufmerksamen und eines philosophischen Verständnisses Fähigen von selbst ergeben muß.

Jene Vortragsentwürfe nun sind bei der Herausgabe überall zu Grunde gelegt, aber, wie es bei ihrer Kürze nöthig schien, mit den mündlichen Zusätzen und Erweiterungen aus nachgeschriebenen Kollegienheften ausgestattet worden, die zu ihrem Verständniß wesentlich waren. Je mehr wir uns indeß dabei an das authentisch geschriebene oder gesprochene Wort halten mußten, und es uns ausserdem zur Vorschrift machten, keinen erläuternden oder Nebengedanken, den uns ein Heft darbot, wenn er jenes Gepräge trug, zu übergehen: desto schwerer ließ sich bei der Redaktion stellenweise einige Ungleichförmigkeit des Stils und einzelne Wiederholungen vermeiden. Dennoch wird auch jetzt noch das eigenthümliche Gepräge der Darstellung Fichte's im Ganzen kennbar genug hervortreten.

Nur eine Vorlesung, die schon oben bezeichnete über die Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1804, konnten wir wörtlich abdrucken lassen, weil sie sich in vollständiger Ausarbeitung vorgefunden, was neben dem erwähnten inneren Grunde für ihre Aufnahme in die Sammlung entschied *). Dagegen hätte die Darstellung der Wissenschaftslehre vom Jahre 1812 (Bd. II. № 3.) wegen ihrer oft aphoristischen Kürze vielfach erläuternder Zusätze bedurft, die wir, da es hier an äusseren Hülfsmitteln gebrach, von dorther nicht zu geben vermochten, durch eigenes Hinzufügen aber — (wenige Rückweisungen und Ergänzungen aus dem Zusammenhange abgerechnet) — zu geben uns enthielten. — Um so mehr ist es zu bedauern, und für die Geschichte dieses Systems in der That als ein unersätzlicher Verlust zu

*) Man vergleiche über dieselbe und die Geschichte dieser Vorträge die Lebensbeschreibung. Th. I. S. 448.

betrachten, daß die Wissenschaftslehre vom Jahre 1813 (Bd. II. № 1.) vor ihrer Vollendung durch den Ausbruch des Krieges unterbrochen wurde, indem sie durch die (hier abgedruckten) vorbereitenden Vorträge der Logik und der Thatsachen des Bewußtseins in den Stand gesetzt wurde, gleich Anfangs mit größerer Tiefe und Concentration den Hauptmittelpunkt der Deduktion hervortreten zu lassen, und überhaupt eine vorher noch nicht erreichte Klarheit über das System zu verbreiten versprach.

So übergeben wir die Werke eines der Gegenwart fremd gewordenen Denkers derselben dennoch nicht ohne alle Hoffnung. Die philosophische Bildung der Zeit sollte tief und stark genug geworden sein, um selbst an den ausgeprägtesten Gegensätzen der Spekulation, wie sie in der That jetzt vorliegen, nicht irre oder desorientirt zu werden, sondern die Eine spekulative Idee in ihnen allen gegenwärtig zu erkennen.

Düsseldorf im Mai 1834.

Dr. J. H. Fichte.

Einleitungsvorlesungen

in die

Wissenschaftslehre.

Vorgelesen im Herbste 1813 auf der Universität zu Berlin.

Einleitung in die Wissenschaftslehre.

Die Lehre, in welche ich hiermit eine Einleitung eröffne, und welche Kant in den Kritiken, ich nach ihm unter dem Namen der Wissenschaftslehre vorgetragen habe, ist seit den 3 Jahrzehnden ihrer Erscheinung fast so gut als gar nicht verstanden worden. Folgen aus den dunkel aufgefaßten Prämissen, und überhaupt ein kühnerer, kräftigerer Geist sind wohl hervorgetreten: aber Verständniß, Besitz, Handhabung des Grundprincips gar nicht. Die philosophischen Schriftsteller der Zeit, von welchen als öffentlichen Erscheinungen öffentlich zu reden, haben vergessen oder nie gewußt, wovon die Rede war, sind fester gerannt und leidenschaftlicher besessen, denn je zuvor, von dem Grundirrthume, der widerlegt ist.

Dabei glaubt man sie zu verstehen, übertrifft sie, nicht merkend, daß man sie und ihren Ort gar nicht getroffen, widerlegt sie, sieht auf sie herab, u. s. w. Ob das Erstere, das Nichtverstehen, sich sobald ändern werde, weiß ich nicht: irgend einmal muß es freilich; (welches die Gründe dieser Ueberzeugung sind, kann ich hier noch nicht sagen). Das Letztere aber, das Mißverstehen, muß sich ändern, möglichst schnell, wo möglich, von nun an. Es ist ein kleineres Uebel, daß sie als ein Unbekanntes und der Mehrheit Unzugängliches hingestellt werde, denn daß statt ihrer ein Anderes erscheint und gemißhandelt wird. Im erstern Falle liegt die für die Menschheit von ihr zu erwartende Umschaffung denn doch in der Zeit, wiewohl aufgeschoben:

im zweiten Falle wird sie gänzlich vernichtet. Es muß Jedem klar werden, ob er sie besitze oder nicht, so daß darüber kein Irrthum statt finde, weder für ihn selbst, noch für Andere in Absicht auf ihn, und Keiner es läugnen könne.

Ich halte dafür, daß dies erreicht werden kann, wenn unverholen und gleich im Beginne der Lehre ausgesprochen und als Hauptpunkt derselben hingestellt wird, was Kanten ohne Zweifel nicht ganz klar gewesen, und was mir erst im langen Vortrage dieser Lehre und nach näherer Bekanntschaft mit der entgegengesetzten Denkart klar geworden ist —: so wie ich es hiermit ausspreche.

Diese Lehre setzt voraus ein ganz neues inneres Sinnenwerkzeug, durch welches eine neue Welt gegeben wird, die für den gewöhnlichen Menschen gar nicht vorhanden ist.

Dies ist nicht zu verstehen, als etwa eine Uebertreibung, rednerische Phrase, die nur gesagt wird, um viel zu fordern, mit dem stillen Bescheiden, daß weniger gewährt werden möge, — sondern es ist zu verstehen wörtlich, wie es heißt. Darum nochmals:

Für die Menschen, wie sie sind, durch ihre Geburt und gewöhnliche Bildung, ist diese Lehre durchaus unverständlich; denn die Gegenstände, von denen sie redet, sind für dieselben gar nicht da, weil sie den Sinn nicht haben, durch und für welchen diese behandelten Gegenstände da sind. Es wird ihnen jene darum durchaus die Rede vom Nichts, von dem, was nicht da ist für sie. — Diese Lehre kann darum an die Menschen, wie sie sind, gar nicht gebracht werden. Sie können sie nicht verstehen, sie müssen sie mißverstehen. Die erste Bedingung demnach ist, daß der Sinn in ihnen gebildet werde, für den diese Gegenstände da sind. Dies an einem Beispiel faßlicher: dann die nähere Erörterung des Verhältnisses.

1) Denke man eine Welt von Blindgebornen, denen darum allein die Dinge und ihre Verhältnisse bekannt sind, die durch den Sinn der Betastung existiren. Tretet unter diese, und redet ihnen von Farben und den andern Verhältnissen, die nur durch

das Licht für das Sehen vorhanden sind. Entweder Ihr redet ihnen von Nichts, und dies ist das Glücklichere, wenn sie es sagen; denn auf diese Weise werdet Ihr bald den Fehler merken, und, falls Ihr ihnen nicht die Augen zu öffnen vermögt, das vergebliche Reden einstellen. Dahin, meine ich nun eben, müsse es, wenn es am Schlimmsten geht, mit der Wissenschaftslehre gebracht werden können. — Oder sie wollen aus irgend einem Grunde Eurer Lehre doch einen Verstand geben: so können sie dieselbe nur verstehen von dem, was ihnen durch die Betastung bekannt ist: sie werden das Licht und die Farben, und die andern Verhältnisse der Sichtbarkeit fühlen wollen, zu fühlen vermeinen, innerhalb des Gefühls irgend Etwas sich erkünsteln und anlügen, was sie Farbe nennen. Dann mißverstehen, verdrehen, mißdeuten sie. Dies Letztere ist das Schicksal, das am Meisten unsere Lehre getroffen, und wovon ich glaube, daß es durch Voraussendung eines Unterrichts über die geistige Blindheit, und die ernstliche Vermeidung derselben sich abwenden lasse.

(Im Vorbeigehen übrigens ist das Beispiel treffend. Der neue und eigenthümliche Sinn, den die Wissenschaftslehre voraussetzt, verhält zu dem gewöhnlichen, innern Sinne, gerade sich also, wie im äussern Sehen und Tasten sich verhalten; wie dies in der Folge klar werden wird).

2) Die nähere Erörterung: — Einen neuen und besondern Sinn, Sinnenwerkzeug setzt diese Lehre voraus. — Alle Lehre, Theorie, ist Zusammenstellung eines schon als bekannt Vorausgesetzten und Anerkannten. Unmittelbar aber bekannt vor aller Lehre ist es nur durch den Sinn dafür und dessen unmittelbare Wahrnehmung. So redet auch alle falsche Philosophie von dem durch den gewöhnlichen Sinn der innern Betastung Gegebenen.

Auch ist Lehre nicht etwa ein Erdenken und Erdichten, Schaffen eines Neuen, nicht Gegebenen. Dies ist Träumen; obgleich die falsche Philosophie sehr häufig dieses ist, so ist doch unsere es durchaus nicht. —

Unsere Lehre ist gleichfalls Zusammenstellung und Erfassung in Einheit eines durch einen Sinn Gegebenen, nur nicht durch den gewöhnlichen, sondern durch einen neu zu entwickeln-

den. Und so ist denn ganz klar, daß diese Lehre mit dem Menschen, wie er ist und vorgefunden wird, gar Nichts machen kann, daß er sie nicht verstehen kann: — was das Natürliche; — wenn er aber doch aus Autoritätsglauben ein Verständniß erzwingen will, sie nothwendig mißdeuten, und von dem ihm durch seinen Sinn Bekannten verstehen muß: daß das erste Geschäft demnach sei, den neuen Sinn im Menschen zu wecken; sie darum eigentlich nicht bloß Lehre und nicht zu allernächst Lehre sei, sondern Umbildung des ganzen Menschen, an den sie kommt; Umschaffung und Erneuerung, Erweiterung seines ganzen Daseins aus einem beschränktern zu einem höhern Umfange: daß daher auch eine Einleitung in diese Lehre beginnen müsse eben mit der Entwickelung jenes Sinnes, und gerade darauf hinarbeiten müsse.

Unsere Behauptung ist weiter auseinanderzusetzen: 1) Ein neuer Sinn, jedoch nicht etwa, der erst aus Nichts zu erschaffen wäre; dies ist unmöglich; sondern dessen Anlage vorhanden ist, nur durchaus unentwickelt. Der Blinde ermangelt nicht des Auges und der innern Sehkraft: sein Auge ist bloß durch eine fremde Gewalt äußerlich geschlossen, und die Aufgabe ist vielmehr, den Einfluß jener fremden Gewalt zu entfernen und es zu öffnen. 2) Nicht etwa ein partikulärer Sinn ist gemeint, der nur wenigen Geweihten und absonderlich Begünstigten zu Theil geworden. Eine solche Behauptung wäre anmaßend; sie widerstreitet auch, wie sich dies freilich erst nachher nachweisen läßt, unserer ganzen Ansicht. Sondern es ist ein Sinn, dessen Anlage schlechterdings in Allem ist, was Mensch heißt, und vom Wesen desselben unabtrennlich. Freilich ist er bei dem Einen leichter zu entwickeln, als bei dem Andern, wovon denn im Allgemeinen die Gründe sich auch recht wohl nachweisen lassen. Insofern also nur ist er neu und in die Zeit erst einzufügen, als entwickeltes und geübtes Vermögen; keineswegs als Anlage. Als solche vielmehr ist er ewig und schlechthin gegeben.

Um alle Mißverständnisse zu beseitigen! Wie weit erstreckt sich denn nun unsere Forderung der Neuheit dieser Entwickelung? Etwa nur auf die einzelnen Personen, welche zuerst in diese Lehre eingeweiht worden, oder etwa auf das ganze Menschen-

geschlecht? Ist unsere Meinung etwa die, daß diese Entwicklung für das ganze Geschlecht eine neue, und vorher niemals dagewesene Begebenheit sei? Wollen wir sie der Vorwelt und den Zeitgenossen absprechen? Ich kann und will und darf, wenn ich meinen Zweck erreichen will, nicht bergen, daß allerdings mit einer gewissen Beschränkung auch das Letztere unsere Meinung ist. Doch mit Beschränkung. Es ist mit jenem Sinne gesehen worden, seitdem Menschen da sind, und alles Große und Treffliche, was in der Welt ist, und welches allein die Menschheit bestehen macht, stammt aus den Gesichten dieses Sinnes. Daß aber dieser Sinn sich selbst gesehen haben sollte in seinem Unterschiede und Gegensatze mit dem andern gewöhnlichen Sinne, war nicht der Fall. Die Eindrücke der beiden Sinne verschmolzen, das Leben zerfiel ohne Einigungsband in diese zwei Hälften. Diese letztere Anforderung, der Sinn des Sinnes selbst, der beide vereinigende Sinn ist in der That neu, war eine dem Menschengeschlecht erst in unserer Zeit gestellte Aufgabe. Jeder, der fortdört, wird dies im Verlaufe an sich selbst ersehen können. Wir werden bald bestimmte Erkenntnißsätze aufstellen und aussprechen. Wer diese Erkenntnisse nun vorher, nicht bloß historisch aufgefaßt, sondern wirklich in ihrer Nothwendigkeit eingesehen hat, dem ist es nicht neu, der schließe sich und die Schriften, in denen er jene Sätze entwickelt gefunden hat, aus; Wer sie aber nie gewußt oder geahnet hat, wem sie bei der ersten Erwähnung gar fremd, wunderbar und sogar widersinnig in das Ohr fallen werden, der bekenne sich, daß die Ansicht, in welcher sie wahr sind, für ihn bisher nicht vorhanden gewesen.

Wenn man sich nun die Menschen denkt, als verständig und nach den Regeln des Verstandes in ihren Aeußerungen zu berechnen; so müßte man erwarten, daß das Versprechen, ihre Ansicht und ihr gesammtes Dasein und die Kräfte desselben über den engen Umkreis des Gegebenen hinaus zu erweitern, höchst willkommen sein, und ihren Dank und ihre Begierde erregen würde. Aber das Beharren in jener Schranke, so wie es der eigentliche Unverstand ist, führt auch alle Erscheinungen desselben und was gleichfalls Unverstand ist, die Unsittlichkeit und besonders

die Wurzel derselben, ungemessene Selbstliebe und Selbstachtung bei sich. Wie sie so Etwas hören, statt an die Sache zu denken, an das aus ihr fließende Heil, falls es sich bestätigen sollte, denken sie an das, was ewig alle ihre Gedanken füllt, an sich selbst und an das, was nach ihrer Meinung daraus folgt. Da folgt denn freilich, daß es Etwas geben könne, das sie nicht gesehen hätten, und worauf sie erst durch Andere aufmerksam gemacht werden müßten. So finden sie in jener Aeußerung nur eine ihnen zugefügte Beleidigung, die ihren vollen Grimm und Haß erregt, welche sie dann in Strafreden und in Aeußerungen, die Spott sein sollen, auslassen; der aber insgemein von dem Princip ausgeht: Denkt einmal, wir, die Repräsentanten alles Scharfsinnes und aller Einsicht, sollen Etwas übersehen haben; ist dies nicht die höchste Verkehrtheit! Da wir jedoch jene unsere Behauptung allerdings geradezu aufstellen, ihr Verdruß darüber aber durchaus aus einer verächtlichen Quelle kommt, und man selbst verächtlich wird, wenn man von dem Nichtswürdigen Kunde nimmt; so ist klar, daß wir mit diesen uns gar nicht ins Gespräch einlassen können. Einen sonst Unbefangenen aber, der sich wunderte, und der es uns verdächte, daß wir es nicht auf eine feine Weise und durch einen, doch wohl aufzufindenden Umweg vermeiden, jene Leidenschaftlichkeit, auf die zu rechnen war, zu erregen: diesen bitten wir zu bedenken:

Wenn es sich nun etwa, wie bis zur Untersuchung doch billigerweise als möglich vorauszusetzen ist, nach einem Grundgesetze des Menschengeschlechts also verhielte, daß dasselbe eine Zeitlang in der Unbekanntschaft mit seinem höhern Sinne verharren müßte, und daß es nur innerhalb seines schon begonnenen Lebens, mit eigener Freiheit zu dieser Kunde und zu der völlig neuen und edlern Gestalt, die aus derselben hervorgehen soll, sich entwickeln könnte: so müßte diese Entwickelung irgend einmal in einem Individuum beginnen, und dieser Eine müßte dann eben frei und offen mittheilen, daß die Andern zu einem bisher ihnen unbekannten Zustande sich entwickeln sollen; außerdem bliebe es ja eben beim Alten; es käme nicht zu der beabsichtigten Umschaf-

fung des Geschlechtes, und jener, der seine Entwickelung verheimlichte, wäre ohne Vortheil für das Ganze dagewesen. Ob einzelne grundverkehrte und närrische Menschen dadurch geärgert und erbittert werden, darauf kann er nicht achten; er muß diese Einzelnen dem Ganzen aufopfern; und es gehört mit zu seiner Bestimmung, den Haß, den Spott und die üble Nachrede derselben ruhig auf sich zu laden.

Wir haben ausdrücklich gesagt, daß es ein neuer Sinn, der Zustand einer Umwandlung und Wiedergeburt sei, und denselben ganz unzweideutig charakterisirt; denn außerdem bleiben die Meisten beim Alten stehen; es giebt keine feste Lehre, sondern ein Ungefähr und gutes Glück, und die Lehre und mit ihr die zu erwartende Erneuerung und Umwandlung ist abermals verloren für das Menschengeschlecht.

Also, was Sie bis zur sichtlichen Nachweisung auf meine Versicherung indessen voraussetzen: die Wissenschaftslehre richtet sich gar nicht an die gewöhnliche Wahrnehmung des natürlichen Menschen, redet nicht mit dieser und von ihr, und dem daraus entspringenden Bewußtsein; sondern sie will sein Selbstbewußtsein zu einer neuen und umfassendern Wahrnehmung erweitern, und an dieses erweiterte richtet sie sich mit ihrer Lehre. Sie ist keine Zurückführung auf Einheit, Klarheit und Verständigung mit sich selbst des natürlichen Menschen: eine solche ist nicht möglich, indem in dieser ist eitel Zwiespalt, Unklarheit und Unverstand, sondern sie ist eine Erweiterung des Menschen über sein natürliches und gegebenes Dasein, zum Sein mit Freiheit, und zum Selbstbewußtsein derselben. Ihr erster Schritt muß sein, diese Entwicklung zu beginnen; denn nur inwiefern ihr diese wenigstens zum Theil gelungen ist, ist vorhanden das Objekt, von welchem sie redet. Also kein Nehmen des Menschen, wie er ist, sondern eine Umbildung wird von ihr gefordert.

Nur im Vorbeigehen, um Ihnen die Schwierigkeit der Sache zu zeigen, und einen Anstoß, der vielleicht schon genommen ist, zu beseitigen: »nicht an den natürlichen Menschen« — »Sein Dasein erweitern über dieses natürliche Sein.« Ueber die Natur hinaus? Wie ist dies möglich; ist dies nicht der klare,

baare Unsinn? Ich begehre nicht hinaus über meine Natur! — Wogegen sich Nichts sagen läßt. Ein Billiger und Gutmeinender dagegen könnte sagen: Er mag das Wort Natur wohl nehmen in einem andern Sinne, als dem gewöhnlichen, und dabei eine uns nicht bekannte Unterscheidung und einen Gegensatz machen, den wir abwarten müssen. Wenn nun dieses letztere blos insofern wahr wäre, daß das Wort Natur in einem durchaus bestimmten Sinne genommen würde, in welchem es freilich gewöhnlich, und von den Urhebern jener Bedenklichkeit nicht genommen wird, indem gewöhnlich gar nicht bestimmt gedacht wird, noch gedacht werden kann, sondern nur schwankend phantasirt wird? Dieses aber zugegeben, und das Wort: Natur in dem Sinne, wie es schlechthin Jeder nimmt, und nehmen muß, der dabei etwas Bestimmtes denkt; ist es in diesem Sinne allerdings unser voller Ernst, daß das Dasein des Menschen erweitert werden müsse über seine unmittelbare Natur. Wie wäre es nämlich, wenn sich dieses darauf gründete, daß Natur eben der Umfang der Objekte sei, die durch den natürlichen Sinn gegeben werden, daß jenseits der Natur aber der Umfang derjenigen liege, die durch den neu zu entwickelnden Sinn gegeben werden, und die für den, welcher diesen Sinn nicht hat, eben gar nicht vorhanden sind? Was würde darum jener Anstoß und jenes Vermeidenwollen anders bedeuten, als daß für ihn, weil er eben nur den natürlichen Sinn hat, nur dessen Objekte da sind, und da Er für seine Person keine andere Objekte habe, er sich überhaupt auch keine andere denken oder vorbilden könne, — worin er nur unsere frühere Behauptung bestätigt. Nur soll er sich hingeben, und arbeiten, um jenen Sinn zu entwickeln. Wenn er aber ferner sagt: das ist Unsinn: so setzt er schon voraus, daß jener natürliche Sinn der einzige sei, und es einen andern gar nicht gebe, will sich keine Mühe geben, keine Bildung zulassen, hat keine Hoffnung! Dann geht er hinaus über die einfache Unwissenheit seines Sinnes zu einem eigensinnigen und unbegründeten Entschlusse. — Der Sehende sagt zum blinden Betaster: wovon ich rede, liegt gar nicht in der Region der Betastung, sondern jenseits. — »Was jenseits! für mich ist durch-

aus nur das zu Betastende.« — Das weiß ich wohl, denn ich weiß, daß du blind bist; du sollst es auch nicht ertasten; aber du sollst mir erlauben, dir das Auge zu öffnen! — Wenn jener nun aber weiter sagte: So Etwas, wie Augen und Sehn, giebt es gar nicht; denn ich spüre nichts dergleichen: das ist Unsinn; denn es ist kein Betasten, und darum hebe dich nur weg von mir und rühre mich nicht an, oder es soll dir übel bekommen: wäre einem Solchen beizukommen und Etwas abzudisputiren? — Wer es drum so machen will, mit dem ist mein Verkehr von diesem Augenblicke an geschlossen.

So aber machen es die Naturphilosophen: — alle mir bekannte Philosophie der Zeit aber, Kants eigentlichen Sinn und die Wissenschaftslehre abgerechnet, ist Naturphilosophie. Ihnen ist Nichts über der Natur, und Nichts erkennbar jenseits derselben, was wir ihnen zugestehen wollen. — Und doch hat dasjenige, was jenseits aller Natur und über alle Natur hinausliegt, in der Sprache einen Namen: in der vorhandenen Sprache gesteht sich demnach das Menschengeschlecht zu, daß es so Etwas gebe, was jene läugnen: es heißt Freiheit. Nur ist dieser Name zu einem leeren Zeichen geworden, weil es keine allgemein anerkannte Anschauung der Freiheit mehr giebt, und die scharfsinnigen Repräsentanten der gemeinen Ansicht in der That sie läugnen, wenn sie auch mit dem Worte dieselbe bekennen. Zu einer solchen bestimmten Anschauung von Freiheit und von Leben jenseits aller Natur, und als Grund und einziges Mittel der Begreiflichkeit einer Natur, möchte wohl die Wissenschaftslehre erheben wollen, und dies der neue Sinn sein.

Dies als vorläufiger Wink! Deutlicher wird es sich ergeben in einer genaueren Charakteristik dieses neuen Sinnes, einer Nachweisung seines Ortes, und des Ortes seiner Welt.

Der Sinn des natürlichen Menschen enthält ein nicht weiter zu verfolgendes, ihm als unmittelbar erscheinendes Bewußtsein von Dingen, einer Welt. Sein Ausdruck: Dinge sind, sie sind so und so, und damit gut. Nicht einmal dieses: »Sind, Ist« — seines Aussagens, sondern nur des Ausgesagten wird er sich unmittelbar bewußt. Wir, um mit ihm uns zu verständigen,

um ihn auch nur denkend erfassen zu können, müssen dieses hinzusetzen. Die Welt außer ihm verhält sich in jeder Rücksicht gerade so, wie in seinem Selbstbewußtsein: jene, wie dieses, ist gleich unbegründet. Dieses Setzen einer Welt, eines eben Daseienden, ist nun sein absoluter und letzter Sinn, über den er nicht hinausgeht: in diesem Setzen ist sein ganzes Wesen befaßt, und geht darin auf, Nichts jenseits kennend.

Die Absolutheit des Einzelnen dagegen betreffend, mag wohl ein so beschränkter Mensch nicht auf derselben bestehen; vielmehr wird er dies zurückführen und ableiten aus einem höhern Grunde. Darauf aber beruht auch nicht die wesentliche Form, sondern darauf, daß er überhaupt ein Sein schlechtweg setzt: sagt: es ist Etwas, und damit gut. Ueber dies Seinsetzen geht es nicht hinaus: irgend Etwas, und sollte dieses Etwas auch das Absolute selbst, Gott sein, wird hingestellt, vorausgesetzt. Wir werden späterhin Spinoza als ein Beispiel dieser Form der Beschränktheit des natürlichen Sinnes kennen lernen. Kurz — den Sinn, für den ein absolutes Sein ist, und in dem, zufolge desselben es ist, nennen wir den natürlichen.

(Es ist, damit gut, und ist so, weil es so ist, ohne alles Eindringen in das Innere des Seins selbst, und seinen Grund: also ein bloß äußerliches Auffassen, ein Sinn der Oberfläche, gerade wie der der Betastung. Dagegen, wenn es einen Sinn gäbe, um das Innere des Seins selber, seinen Grund, zu durchdringen; so wäre dieser ein Schauen und Durchschauen zu nennen, sich verhaltend wie Sehen zur bloßen Betastung).

Im Absetzen des Seins also hat jener Sinn sein Wesen, und so ist er in diesem Absetzen ein Sinn des Seins. — Der Gegner Anmuthung, in aller Rede ein Sein vorauszusetzen, dieses stehen zu lassen, als das eben schlechthin, vor aller Rede, und über alle Rede hinaus Bekannte und für sich Verständliche, ohne weitere Rechenschaft darüber, — geht also hervor aus jenem Sinne. Sie haben es ausgesprochen; das heißt eben: über das Tasten können wir nicht hinaus, einen andern und höhern Sinn giebt es nicht; es ist darum ein öffentliches Zeugniß ihrer geistigen Blindheit, das sie sich ausstellen. Wenn ihnen nun

eine Lehre vorgetragen wird, die darüber hinausliegt, und von dem darüber hinausliegenden Leben redet; so wollen sie dieses Leben gleich wieder auf ein Sein zurückführen und darin befestigen. Zu einem Leben gehöre ja ein Lebendiges, Etwas, das das Leben hat: das Leben trete nur hinterher zum Sein hinzu, als ein Accidenz desselben. Da müssen sie nun nothwendig uns mißverstehen und mißdeuten, wie der Blindgeborne nothwendig die Farbe als etwas Fühlbares voraussetzen muß: denn außerdem wäre sie ihm gar Nichts, da es ja nichts Andres, denn Fühlbares giebt.

Dieses Absetzen des Seins sind sie nun durchaus nicht durch sich: ein solches, wie ein freies Ich, ist in diesem Zustande in ihnen durchaus nicht vorhanden; sondern sie sind es durch die Kraft und das Gesetz ihres natürlichen Daseins. Nicht sie setzen das Sein, sondern in ihnen setzt es ihr natürliches und ihnen angebornes Dasein und Sosein. Wie, nach ihnen, die Pflanze nicht anders kann, denn wachsen, das Thier nicht anders, denn sich bewegen, indem im entgegengesetzten Falle die erstere keine Pflanze, das zweite kein Thier sein würde; so können sie nicht anders denn ein Sein absetzen und hindenken, indem außerdem sie nicht Sie sein würden. Ist nun das Beharren in diesem Absetzen, und das absolute Unvermögen darüber hinaus zu gehen die Blindheit; so ist das Sein, als ein absolutes, das Produkt der natürlichen Blindheit, und das, was das Auge verschlossen hält für die Einsicht in seinen Grund, ist das natürliche und angeborne Dasein des Menschen.

Es konnte sein, — vorläufig nämlich können jene so urtheilen, und ich muß, um den Uebergang Ihnen zu eröffnen, sie so urtheilen lassen, ohnerachtet an sich und nach der Wahrheit es sich durchaus nicht so verhalten kann, wovon die Gründe sich erst tiefer unten werden einsehen lassen: — daß der Mensch durch das Gesetz dieses seines natürlichen Daseins so fest gehalten würde, daß keine Befreiung möglich wäre; daß es also wirklich und in der That das Gesetz seines gesammten Wesens wäre. Dann könnte man nur immer und ewig sagen: ist, ist; in den zerstreuten Erscheinungen des Seins: aber sogar das, was wir

dermalen getrieben und glücklich zu Stande gebracht haben, sagen, daß Einer so sage, sein Sagen selbst wieder als eine seiende Begebenheit setzen; dies könnte man nicht. Schon diese Wahrnehmung des Wahrnehmens selbst scheint über das natürliche und durch das bloße Dasein Gegebene hinaus zu liegen.

Setze man darum den zweiten Fall: der Mensch könne von dem Gesetze seines natürlichen Daseins schlechthin durch sich selbst sich losreißen; (weil er nämlich kein bloß Natürliches, sondern ein Uebernatürliches ist:) so entstände ihm durch die Realisation dieses, freilich durch sein ursprüngliches Sein ihm mit gegebenen Vermögens ein ganz neues wirkliches Sein, sein Sein als frei und durch Freiheit. Sein Sein und Leben wäre über die Gränze des natürlichen Daseins hinaus erweitert, und zu dem ersten ein ganz neues Dasein hinzugekommen. Dieses letztere Dasein wäre nur für den da, der mit Freiheit sich losgerissen hätte, für jeden Andern durchaus und schlechthin gar nicht; und so könnte, obwohl in Absicht der Anlage die Menschen alle gleich wären, dennoch in Absicht der Wirklichkeit es zwei durchaus entgegengesetzte Klassen unter ihnen geben, deren Eine einen Sinn hätte, welcher der andern schlechthin abzusprechen wäre.

Ferner: das Sein des Menschen ist ein sehendes, ein bewußtes. Wird nun durch jene Losreißung sein Sinn zu einem neuen erweitert; so wird es auch wohl sein Sehen, seine Vermerkung: zu einem durchaus neuen Sehen, das nur mit der Freiheit und durch sie ist, und schlechthin nicht ist, wo diese fehlt. — Die Freiheit setzt dieses Sein, dieses Sein diesen Sinn: die Freiheit darum weggedacht, ist auch diese Sein und dieser Sinn weggedacht.

An dieser Stelle ist ganz klar, was die Wissenschaftslehre, als Bedingung ihres Verständnisses, vorläufig schlechthin einem Jeden anmuthet: er muß zu allererst durch sich selbst Etwas thun, und zwar keineswegs etwas Positives, dergleichen ihm gar nicht zu beschreiben sein würde, da es in einer Welt liegt, die er noch nicht kennt; sondern nur ein Negatives: er muß nur nicht gefangen sein und gefesselt durch eine Fessel, in welcher er ganz sicher geboren ist, da wir alle in derselben geboren

werden; muß sich losreißen von ihr, und wenn diese abfällt, wird sich alles Uebrige von selbst ergeben. Das Sein ist nun da, und so kommt auch der neue Sinn dieses Seins, und mit ihm die vorher durchaus unmögliche Ueberzeugung, daß es noch einen andern innern Sinn gebe, denn das bloße Betasten, gebend ein Sein. Mit dem Sinne, der absolut wird, und sich macht durch die Befreiung, macht sich eben auch die Erkenntniß des Sinnes und der in ihm gegebenen Welt; ohne die Befreiung bleibt dieses Alles, der Sinn und seine Objekte ein Nichts. Sollen wir mit ihm reden von dem, was unsrer eigenen klaren Erkenntniß nach für ihn gar nicht da sein kann? Entweder er weis't uns geradezu ab, und das ist das Glücklichste, oder er zwingt unsern Worten den Sinn auf, als ob sie von den Objekten seiner ihm allein zugänglichen Welt gelten sollten, was durchaus unwahr ist.

Jetzt näher zur Charakteristik dieses neuen Sinnes der Befreiung, der Selbstbesinnung, wie man es auch sehr treffend nennt; nur daß ich das Treffende dermalen noch nicht erklären kann. Vor der Befreiung war der natürliche Sinn aller Sinn, und sein Hingeworfenes und Abgesetztes, das Sein, schlechthin alles Gegebene; jetzt tritt ein neuer Sinn und das neue Gegebene dieses Sinnes hinzu; und nicht mehr bloß der erste, sondern beide zusammen sind aller Sinn, und das durch beide zusammen Gegebene alles Gegebene; beide in Vereinigung der Eine Sinn.

Nun ist ferner, welches, als hier noch nicht ganz klar zu machen, indessen nur postulirt wird, der neue Sinn der Befreiung der höhere, dessen bloße Erscheinung und Aeußerung der erste, alte und natürliche ist; und in diesem Verhältnisse stellen beide sich dar, und werden erkannt. Das Objekt des letztern, das Sein, erscheint darum als das Begründete von dem Objekte des erstern, und das Gegebene des letztern als Grund des Seins, als das im Sein nur Erscheinende, und zu einer Erscheinung durch das Gesetz des Seins Gebundene. Ferner, falls wir insbesondere auf das Sehen reflektiren, der natürliche Sinn des Seins, der sich vorher als das einzige und erschöpfende

unmittelbare Sehen hinstellte, erscheint hier als das Begründete des erstern, mithin gar nicht mehr als ein unmittelbares erstes und absolutes Vermerken, sondern als mittelbares und abgestammtes.

Kurz, um durch das Vorige unterstützt, mich nun ganz verständlich auszudrücken: Wer in dem alten natürlichen Sinne eingekerkert ist, der glaubt, und kann nicht anders glauben, als daß er die Dinge unmittelbar wahrnehme; wem aber der neue Sinn, und vermittelst dieses der Begriff von Sinn überhaupt als zusammengesetzt aus diesen beiden, unter sich also, wie oben beschrieben worden, sich verhaltenden Sinnen, aufgegangen ist, dem wird klar, daß unsere Aussage: es seien Dinge, durchaus keine Wahrnehmung ist, sondern ein Schluß, ein ganz regelmäßig geführter Syllogismus, der seine gehörigen Vordersätze hat, welche dem natürlichen Sinn verborgen bleiben; darum glaubt er, es sei unmittelbar und Aussage der Wahrnehmung, was doch nur eine Folgerung aus verborgenen Prämissen ist, welche nur dem neuen Sinne sichtbar werden, der darum die Sache anders sieht. Das Ganze verhält sich so: jenes Urtheil, es ist, vollzieht der natürliche Mensch nicht selbst; denn jenseits dieses Urtheils ist er als natürlicher Mensch gar nicht vorhanden, und nur durch die Befreiung erhebt er sich jenseits; sondern in ihm vollzieht er das Naturgesetz, sein geistiges Leben zu diesem Urtheile bestimmend. An diesem, also durch eine fremde Kraft entstandenen Urtheile aber gelangt er erst zum Bewußtsein seiner selbst; dieses Urtheilen und das Selbstbewußtsein ist ihm also in Einem Schlage, und darum hält er es für unmittelbar, und so für Wahrnehmung. Die Freiheit aber dehnt das Selbstbewußtsein aus über diese Gränze des Gegebenen, wodurch es nun nicht mehr als Wahrnehmung erscheint, sondern als Vermitteltes.

Die Welt des neuen Sinnes, und dadurch er selbst ist vorläufig klar bestimmt: sie ist das Sehen der Vordersätze, auf die das Urtheil: es ist Etwas, sich gründet; der Grund des Seins, der eben darum, weil er dies ist, nicht selbst wieder ist und ein Sein ist. Die neue Welt erhebt und erweitert sich zum Ueber-

sein. Wenn nun Jemandem dies ganz sinnlos vorkommt, weil man über das Sein ja niemals hinauskönne; wenn er sagt: jener Grund des Seins, wie er nun auch bestimmt werden mag, muß doch immer wieder sein, irgend einer seienden Substanz inhäriren; so kann mich dies gar nicht befremden: es bestätigt ja vielmehr meine eigene Behauptung. Auch kann ich diesen Einwand dermalen Keinem verargen; denn ich habe ja den neuen Sinn nur beschrieben, und seinen Ort angegeben, ich habe ihn aber noch keineswegs entwickelt. — »Man könne nicht über sich hinausspringen»! Ueber sich, als Natürliches, soll man allerdings; diese Befreiung eben wird erfordert, und ohne dies ist Nichts zu machen. —

Das Resultat der neuen Ansicht, als Gesammtinhalt unserer Lehre: das Bewußtsein des Seins ist gar keine Wahrnehmung, sondern ein Urtheil aus verborgenen Prämissen, welche eben nur der neuen Ansicht sichtbar werden, und auf deren Sichtbarkeit die Wissenschaftslehre hinarbeitet; — ist deutlich ausgesprochen, dem Wortsinne nach verständlich und buchstäblich also gemeint. Wie durchaus neu eine solche Behauptung sei, und wie dadurch das seit Jahrtausenden aufgebaute Meinungssystem des Menschengeschlechts in seinen Grundfesten ausgerottet und vernichtet werde, welche neue und herrliche Ansicht des Ganzen dagegen sich eröffne: darüber in folgenden Hauptzügen. (In einem Bilde geben wir die Welt dieser Ansicht: sie selbst ist noch nicht da; aber ein Bild von derselben kann man entwerfen und an die Menschen bringen. Man gewinnt auch schon dadurch sehr viel).

1) Unmittelbare Anschauung ist Grundlehre alles andern Wissens; bei ihnen, wie bei uns: darüber sind wir einig. Nach ihnen aber ist Gegenstand dieser unmittelbaren Wahrnehmung das Sein, das Seiende, die äussere Sinnenwelt. Dies nun läugnen wir ihnen gänzlich und durchaus ab. Der äussern Sinn läugnen wir ab, als etwas durchaus nicht Daseiendes und Nich-

tiges. Ihr ganzes Wissen beruht auf der Behauptung: es i st Etwas, denn ich höre, sehe es ꝛc. Oder haben Sie es jemals anders gehört, gelesen, gedacht? — Von diesem also gegebenen Ist erheben sie sich nun durch Abstraktion weiter, die da Grund hat, nur inwiefern jenes Ist ausgemacht ist. Wer ihnen darum jenen Sinn abläugnet, der vernichtet ihr ganzes Wissen in Grund und Boden, indem er die Stütze desselben wegzieht. Ihre Welt und sie auf ihrer Welt sind vergangen.

So sagen sie: »Wir sehen, hören, fühlen, und werden durch dieses Sehen ꝛc. uns der Dinge bewußt«: versichernd und dabei bleibend und sich erboßend, wenn man sie darüber hinaustreiben will. Was nun dieses sei: Sehen, Hören; und wie und auf welche Weise man durch Sehen ꝛc. sich der Dinge bewußt werden könne; davon haben sie kein Bild, von dem Hergange verstehen sie Nichts, haben auch niemals sich darum bemüht, mithin sprechen sie mit jenen Worten den reinen Unsinn und Unverstand aus. Ihr Wissen geht auf im Unverstande und einem leeren Worte; und darüber lobpreisen sie sich wohl, und finden ganz recht, daß es so ist. Z. B. Sehen: es wirft sich ein Bild des Gegenstandes auf die Netzhaut. Auf der ruhigen Wasserfläche spiegelt sich auch ein Bild des Gegenstandes. Sieht darum, unserer Meinung nach, die Wasserfläche? Was ist nun das Mehr, das hinzukommen muß zwischen dieses Bild und das wirkliche Sehen, das bei uns i st, bei der Wasserfläche nicht? Darüber geht ihnen auch nicht einmal die Ahnung auf, denn bis dahin geht nicht ihr Sinn.

Nach uns: wir sehen, hören durchaus nicht, sondern wir urtheilen, daß wir sehen, hören, und werden dadurch uns der Dinge bewußt. Es ist eine Fortbestimmung und Erweiterung des Urtheils: das Ding ist; daß es sichtbar sei oder hörbar. Sehen, Hören ist eben kein Sinn, kein unmittelbares Bewußtsein; nur durch Blindheit wird es dafür gehalten: sondern es ist eine aus unmittelbar innerer Selbstanschauung erschlossene Selbstbestimmung: ein auf diesen innern Sinn gegründetes Urtheil über uns selbst. Einen äusseren und niederen Sinn giebt es gar nicht unmittelbar, sondern nur einen höheren und inneren,

und in das Innere erst hinein tritt die Aussage des äussern, als Produkt eines Schlusses.

Aus diesen Prämissen nun werden wir leisten, was jene nicht können, — und ganz anschaulich machen, nicht wie wir sehen, sondern wie wir urtheilen, daß wir sehen, und dadurch zum Bewußtsein der Dinge kommen.

2) Dies noch von der auffallendsten Seite gezeigt: der äussere Sinn, als Sinn, und in der Form des Sinnes, wird abgeläugnet und zurückgeführt auf ein Höheres, was allein unmittelbarer Sinn ist. Dasselbe ist auch so auszudrücken: das Sein in seiner absoluten Form und mit völliger Abstraktion von irgend einem Gegenstande, dem es zugeschrieben wird, wird als Letztes, als An sich geläugnet, und über dasselbe hinausgesehen. Es wird darum erblickt nicht in seinem Sein, sondern in seinem Werden und Entstehen aus einem Andern, welches in ihm nur gebunden und gefesselt ist, in welcher Gebundenheit, die hier offenbar wird, eben das Sein besteht. Also in dieser Entstehung des Seins wird gesehen nicht das Sein, sondern das im Sein Gebundene, ohne Zweifel, Freiheit, Leben, Geist. — Der neue Sinn ist demnach der Sinn für den Geist; der, für den nur Geist ist und durchaus nichts Anderes, und dem auch das Andere, das gegebene Sein, annimmt die Form des Geistes, und sich darein verwandelt, dem darum das Sein in seiner eigenen Form in der That verschwunden ist.

Vergleichung beider Ansichten auf diesem Standpunkte. Für die Philosophie des Betastens das gebundene Sein, der Körper. Viel gesteht sie, wenn es auch Geist geben soll, dualistisch; über den aber sodann Nichts berichtet werden kann, sondern der nur als ein leeres Fach aufgeführt wird. Nach uns und vermittelst unserer unmittelbaren Wahrnehmung ist durchaus nur Geist, und Nichts außer ihm. Das Sein auch als Geist, nur als gebundener. Kein Dualismus, keine Zweifachheit des Gegebenen. — Nach ihnen: der Geist unsichtbar, daher sie eben Nichts über ihn vermelden können. Nach uns: er ist schlechthin sichtbar, und das einzige Sichtbare. Wer da nur sieht, sieht ihn, und Nichts, denn ihn, indem er eben das Gesicht, das

durch das Sehen gegebene, allein und ganz ist. Ertastbar ist er nicht: das eben wollen jene so gern, die nur diesen Sinn haben, und die ihm darum den vornehmen Namen des Sehens geben, welches sie durchaus nicht kennen.

Das Sehen des Geistes darum der neue Sinn, den unsere Lehre voraussetzt, und den sie vor allen Dingen entwickeln muß, indem ihre Sätze reden nur vom Geiste und den Gegenstand ihrer Rede finden nur in der eigenen Anschauung dessen, mit welchem sie redet. Der Geist, für jene, wenn es hoch kommt, eine leere, gestaltlose Stelle, bloßes Postulat eines Bildes, hat für diesen Sinn ein bestimmtes Bild in bestimmter Gestalt bekommen: denkbar freilich nur, inwiefern der Geist gedacht wird als bestimmt durch ein Gesetz; was aber dennoch voraussetzt, daß für das eigenthümliche und dem Sein entgegengesetzte Element dieser Anschauung das Auge sich eröffne.

Um gegen Mißverständniß der Lehre zu sichern, ergiebt sich hieran ein Kriterium. Wessen natürlichem, sich selbst überlassenem innern Auge gar kein Sein mehr sich darstellt, sondern überall nur das, was zum Sein wird; wem das Sein gar nicht mehr als seiend, und vorausgesetzt, sondern als werdend, begreiflich und erklärbar erscheint, der hat sie verstanden. Wer dagegen darauf besteht, daß man nur von einem Sein wissen könne, wie alle Naturphilosophie, ist nicht nur blind, sondern verstockt in seiner Blindheit. Wer wohl etwa, so lange er an sich denkt, es abhalten kann; sobald er aber sich selbst überlassen ist, wieder hineinfällt, dem ist der neue Blick noch nicht zweite Natur geworden und eigenes Sein. Denn es ist wohl möglich, Jeden also zu erschüttern, und in seinem natürlichen Sinne zu beunruhigen, daß einzelne Momente jenes geistigen Sehens, wie Blitzstrahlen, hineinfallen in seine gewöhnliche Finsterniß, und dieselbe unterbrechen: aber diese Blitze thun es nicht; und wie die äußerliche Anregung hinwegfällt, liegt die alte Finsterniß wieder dick da. Jene nur durch Unterbrechung mit Finsterniß zu Blitzen gewordene Klarheit soll der gewöhnliche und natürliche Tag unsers Lebens werden, in welchem wir Alle leben, und ausserdem gar nicht das Auge aufthun. Wie wir sehen, sollen

wir sehen in diesem Lichte, indem die Finsterniß für uns gänzlich vernichtet ist. Nur der dies von sich sagen kann, ist im Besitze dieser Lehre und versteht sie ganz. Wem die Voraussetzung des Seins auf irgend eine Weise in den Weg kommt, und der dieselbe noch zu bestreiten hat, der ist bloß noch auf dem Wege, durch Ablegung seiner alten Natur zum Verständnisse derselben hindurchzudringen. Daran wird man darum Jeden, der es über sich nimmt, in dieser Sache zu reden, beurtheilen können, und Jeder, der nur redlich ist, sich selbst beurtheilen. —

— In Summa: Jene sehen nur den Abglanz der wahren Welt: ihre äussere Fläche; darum geistiges Getast. Diesen geht die wahre Welt selbst auf, deren Abglanz ihnen darum nicht verloren ist. Sie sehen ihn vielmehr aus jener hervorgehen. — Wer nur den Abglanz sieht und Nichts hinter ihm, dem ist er natürlich die ganze wahre Welt. Um sie nicht als allein die Welt zu sehen, sondern als Abglanz der wahren, muß man erst das Hinterihr sehen, dem sie entglänzt. Da kann nun aller Zweifel und alle Bestreitung, daß es keine Anschauung dieser wahrhaften und i n n e r n Welt gebe, Nichts helfen: denn daß es eine solche giebt, wird man freilich nur inne, indem man sie besitzt. Man erhält sie aber nur durch absolute Freiheit, also durch eine Schöpfung aus N i c h t s, durch eine vollkommene Erneuerung und Umschaffung. —

3) Aus gutem Grunde wollen wir dem Bilde noch einen dritten entfernter liegenden Grundzug hinzuthun. Diese neue Ansicht, wie sie aus Freiheit hervorgeht, entwickelt Freiheit, eröffnet eine neue und nie geahnete Quelle der Kraft und des innern Lebens. Dies ist die ganz sichere und unabtrennliche Folge.

Es ist die allgemeine Ansicht des Menschengeschlechts, daß es eine Naturnothwendigkeit gebe, welcher der Mensch unterworfen sei, welche seine Freiheit bestimme, hemme, fessle. So fest eingewurzelt ist diese Ansicht bis auf den heutigen Tag, daß man sie überall als ein von selbst sich Verstehendes stillschweigend voraussetzt, und wenig ahnet, daß sie erschüttert werden könne. Ich sage, — und kann dermalen bis zur Möglichkeit des Beweises freilich nur sagen —: daß dies der ungeheuerste, und zugleich der

verderblichste Irrthum ist. Wer die Naturnothwendigkeit fürchtet, der fürchtet seinen eigenen Schatten. Das Beispiel paßt ganz. — Er werde durch seinen Schatten gehalten, dieser sei ihm im Wege, über ihn könne er nicht weg! Ja wenn dieser sich fortbewegen möchte und vor ihm hergehen; dann wolle er ihm wohl nach! Närrischer Mensch; der Schatten hat in sich keine Kraft und kein eigenthümliches Princip; schreite du nur vorwärts, so schreitet er auch fort! Eben so das Verhältniß der Natur zur Freiheit, sowohl überhaupt, als in jedem besondern Individuum. Die Natur hat in sich durchaus kein eigenthümliches Princip, sondern sie ist bloß der sich selbst ergebende und auffallende Widerschein der absoluten Freiheit in einem Jeden. Bleibt die Freiheit auf demselben Standpunkte, so auch jene: denn von ihr geht keine Bewegung aus. Schreitet jene fort, dann gleichfalls sie, und erhöht und veredelt sich. Der im natürlichen Sinne Befangene erwartet die Fortschritte von ihr und kann nicht anders; er bleibt darum auf derselben Stelle. Wem nun das Licht aufgeht über dies Verhältniß, dem geht mit diesem Lichte zugleich auch die Kraft auf, in der That als übernatürliches Princip und aus jener Sphäre heraus zu wirken auf die Natur, welche als bloßer Abdruck und Spiegel des Uebernatürlichen die Umgestaltung wohl annehmen wird.

Daraus **praktisches** Kriterium. Wer sich abhängig fühlt von irgend etwas Natürlichem, über Etwas nicht hinauskann, — sei es auch der Tod, — der ist noch in irgend einer Schranke und Unklarheit befangen. Nur wer durchaus unabhängig von allem sinnlichen Dasein und aller Form desselben, in seinem übernatürlichen Wesen ruht, der ist seiner Ewigkeit und ewigen Freiheit sicher; der kann auch die Wahrheit erfassen, und an diesem Kriterium kann Jeder sich prüfen. — So, wenn sie Beweise ihrer Unsterblichkeit geführt wissen wollen! Von wem die Wurzel seines Lebens jenseits aller Zeit und unabhängig von aller Zeit noch nicht mit dem innern Auge unmittelbar ersehen worden, dem ist nicht zu helfen; die Einsicht läßt sich nicht in ihn hineinbeweisen, er muß sie eben **sehen** mit dem eigenen innern Sinne.

Das Versprechen einer solchen, im natürlichen Dasein an-

zufangenden übernatürlichen, durchaus sich selbst begründenden Existenz sollte allerdings Begier erregen. Das geschieht aber nicht, weil dem Sinne jener und der durch denselben gegebenen Welt zufolge, sie gar nicht daran glauben können, es vielmehr für ein bloßes Mährchen und eine lächerliche Aufschneiderei halten müssen. Wenn Jemand ein Zaubermittel ankündigte, um Gunst der Menschen, Ehre, Reichthum, langes Leben zu verschaffen; so würden sie glauben, weil sie begehren, und sich um den Geber drängen. Wenn aber Jemand ein Mittel ankündigt, alles jenes zu entbehren, und in sich selbst die Quelle einer unendlich höhern Seligkeit zu finden, als jenes Alles gewähren kann; so glauben sie es nicht, weil ihnen im Grunde vor einer solchen Seligkeit graut. Dies Alles bloß dadurch, 'weil ihnen der Sinn für das Geistige nie aufgegangen, der für das Ungeistige aber über Alles theuer geworden. —

— Nachweisung noch eines Gegensatzes mit der gewöhnlichen Ansicht. Nach derselben eine Schöpfung der Welt; jedes faktische Sein hat ja seinen Anfang und muß irgend wodurch geworden sein. Dies Schaffen jedoch ist jetzt vorüber; die Welt ist fertig. Es gab einmal eine Zeit des Schaffens; wo Gott Schöpfer ist, eine Zeit seines Sichäusserns; seitdem aber hat er sich zur Ruhe gesetzt. Nach den Naturphilosophen ist die Natur eben dieses fertig gewordene absolute Sein ausser Gott.

Nach uns ist das Schaffen selbst unmittelbar Gegenstand der Anschauung. Eine Welt als Produkt des vollendeten und erschöpften Schaffens giebt es nicht, noch kann es solche geben, indem das Produkt ja nicht das absolute Gegebene ist, sondern das Schaffen selbst, dieses aber in alle Ewigkeit, so gewiß es absolutes Leben und Schaffen ist, sich nicht vollenden und erschöpfen, aus dem Leben in ein Todtes sich verwandeln kann. Dies Ertödten des Lebens ist das eigentliche Geschäft des natürlichen Sinnes; wie ganz durchaus und im eigentlichen Sinne, werden wir zu seiner Zeit sehen. Das des unsern, das Leben als Leben zu wahren und es in nichts Anderes verwandeln zu lassen. —

Den Unterschied beider Ansichten noch von einer andern Seite, indem wir ihn einführen in eine oft gebrauchte Darstellung und hergebrachte Terminologie. Unser Standpunkt — die Wissenschaftslehre, indem die Frage beantwortet werden soll: was ist das Wissen selbst? — Wenn an den gewöhnlichen Menschen die Frage gestellt wird: was ist Wissen, Denken? so versetzt er sich in diesen Zustand, giebt darum ein einzelnes Beispiel davon, und kann nicht anders. Aber durch bloßes Vorzeigen im Beispiele ist es gar nicht klar zu machen; denn darin ist es immer ein besonderes, bestimmtes Wissen, und es tritt in einem solchen Wissen nur die Besonderheit und Bestimmtheit, nicht das Wissen selbst hervor: dieses ist darin, wird aber nicht wieder gewußt. — Dies Letztere nur verlangt unsere Frage; nicht dieses oder jenes Wissen, sondern was es an sich ist, will sie wissen. — Sie behauptet darum eben ein Wissen an sich mit seinem bestimmten innern Wesen, so wie die entgegengesetzte Ansicht ein Sein an sich mit solchen innern Bestimmungen behauptet. Soll nun jene Frage gelöst werden; so muß das Wissen eben in und an sich und ohne alle besondere Bestimmung in einem Bilde sich stellen der Anschauung und dem Sinne: diese Anschauung darum liegt als die durchaus neue der Wissenschaftslehre zu Grunde, und nur durch sie ist diese möglich.

Damit verhält es sich nun so: Der Natürliche weiß, dieses oder jenes; aber er weiß nicht vom Wissen, denn dieses ist er. Daß dieses oder jenes ist, ist das in einem schon fertigen und bestimmten Wissen Gegebene, und dieses objektive Wissen ist nicht Produkt irgend einer Freiheit, sondern eines dasselbe durchaus bestimmenden Gesetzes. Es ist darum der oben beschriebene natürliche Sinn. (Der natürliche Mensch ist immer ein Wissen, und geht auf darin, nicht durch sich, sondern durch seine Natur. Dieses seiende Wissen setzt nun eben ab ein Bewußtes, ein Sein. So verhält es sich, so lange er darin bleibt. Falls er sich befreit; was nun? Wird ihm das Sehen vergehen, wie Einige glauben? Nein, sondern das Wissen vor seiner Bestimmung zu einem Besondern, also in seiner Reinheit wird sich ihm stellen im Gesichte). — Um näher das Verhältniß des Streites zwischen diesen entge-

gengesetzten Sinnesarten zu zeigen! Jene: ein Wissen vom Wissen giebt es nicht, oder, wenn sie nicht ganz unbesonnen sind, und nicht abläugnen können, daß wir unsers Wissens allerdings bewußt sind, sagen sie: ein bloßes Gefühl desselben giebt es, keine gestaltende Anschauung in einem Bilde. (Wie ganz unsinnig es ist, ein bloßes Gefühl des Wissens zu behaupten, kann ich hier noch nicht zeigen). Diese Verneinung ist nun nur ein Erfahrungssatz: Ich habe sie nicht. Welch ein Schluß, der nur unter der unbeweisbaren Prämisse: ich bin die Fülle der Menschheit, Etwas sagen könnte! Man weiß gar nicht, wie diese dazu kommen, sich selbst öffentliche Zeugnisse ihrer geistigen Krankheit und Blindheit auszustellen. Ein solcher Erfahrungssatz muß weichen dem entgegengesetzten: es giebt eine solche Anschauung; denn ich habe sie: zugebend, daß sie für dich nicht dasein kann, es sogar begreifend und erklärend. Wenn jene Behauptung Etwas sagen sollte; so müßte sie lauten: es kann jene Anschauung nicht geben. Aber dann gäbe es eine höhere Anschauung, die gerade, welche wir meinen, des Gesetzes und Grundes davon. Ohnmächtig versichern, sie hätten Recht, sich ereifern und schmähen, das können sie; sobald sie aber Anstalt machten, zu erweisen, kämen sie auf unsern Boden, und wären mit uns einig.

Zum Schlusse dieser Schilderung wollen wir noch Rechenschaft ablegen über eine oben gemachte Aeusserung. Bekennend, daß diese Ansicht nicht bloß für Einzelne, sondern für die ganze Zeit neu sei, sagte ich: wie, wenn es so sein sollte und müßte, das Menschengeschlecht nur durch eigene Freiheit sich zu ihr erheben könne, beginnend in einem Einzelnen? —

Wenn es also sein sollte und müßte nach einem Gesetze? Einige Worte über dieses Gesetz geben mir Gelegenheit einige im öffentlichen Umlaufe befindliche dunkle Begriffe zu erklären.

Eine Ansicht der Menschen, die nicht durch ihre eigene Freiheit, sondern durch ein ihnen selbst verborgen bleibendes Gesetz gebildet wird, ist ein Glaube. Dagegen durch die Freiheit klare Verstandeseinsicht. Das Dasein des Menschengeschlechts hebt nothwendig in einem solchen Glauben an, weil es innerhalb seines schon begonnenen Daseins durch eigene Freiheit sich ent-

wickeln soll; — diese eigene Freiheit, seine Würde, kann nie erlassen werden; — durch jenen aber allein erhalten wird. Durch den Glauben darum wird es geschützt, bewacht, gleichsam aufgehoben, bis zu seiner eigentlichen Entwicklung zur Freiheit. Dies ist das Gesetz: der Glaube waltet, so lange die Freiheit zerstören könnte; die Epoche der Freiheit tritt nur ein, wenn das Geschlecht sie ertragen kann. Tritt sie ein, so ist sicher, daß dasselbe sie tragen könne, zufolge jenes ewigen Grundgesetzes der Weltregierung.

Insbesondere nun ist die Wurzel und letzte Stütze alles andern Glaubens diese geschilderte Denkart: der Naturglaube. Dieser ist früher nie angefochten worden, weil er nothwendig war; jetzt wird er bestritten, zum Beweise, daß er es nicht mehr ist; außerdem hätten wir's nicht vermocht. — Wir haben kein Verdienst, jene keine Schuld: sie, bisher gehalten durch den ewigen Weltplan, so wie wir, freigelassen durch eben denselben. — Der Glaube besteht nur dadurch, daß er allgemein ist, und nicht bestritten wird. Sobald er selber in Streit geräth, ist er verloren. Gründe hat er nicht; sonst wäre er nicht Glaube. Aber leidenschaftlichen Eifer; — dieser erregt indeß nur Mitleid, und erkaltet bald. Darauf gründet sich meine Ueberzeugung, daß diese Lehre einst allgemein werden wird. Das bisherige Mißlingen ist nur augenblickliches Erschrecken und Erstaunen. Dieses beruhigt sich, und man gewöhnt sich an die fremde Erscheinung. »Augenblicklich«; — denn 20, 30, ja 100 Jahre sind in dem großen Leben des Menschengeschlechtes einem Augenblicke gleich zu setzen.

(So läßt sich die entgegengesetzte Ansicht überhaupt charakterisiren, als ein Leben im Glauben und Leben im klaren Schauen. Hier gilt nirgends: so ist es und damit gut, sondern aus diesen Gründen ist es so, bis hinauf zum letzten, absoluten Grunde. Anschauung der Gründe, wie des Lebens, nicht des (todten) Seins).

Jenes Setzen einer vorhandenen Welt ist auch schon von philosophischen Systemen als Glaubensartikel ausdrücklich ausgesprochen worden: »Gott könne uns nicht täuschen.« Der Vor-

dersatz richtig; nur nicht der Untersatz: daß diese unmittelbare Welt der Ausspruch Gottes sei. Wüßten wir dies, was bedürften wir denn weiteren Beweises? Das letzte Gegebene ist allerdings das Wort Gottes: nur möchte dies nicht liegen in jener faktischen Erscheinung, sondern dieser zu suchen sein.

(Hier wird der Zusammenhang durch eine Lücke des Manuscripts unterbrochen, indem sich das folgende Blatt im Nachlasse nicht vorgefunden. Doch läßt sich der ungefähre Inhalt desselben aus dem Zusammenhange ergänzen.

Der vorherbeschriebene neue Sinn, der eine neue Welt eröffne, wird nämlich ferner also charakterisirt, daß diese Welt die der Gesetze — der nothwendigen allgemeinen Wahrheiten sei, welche nur zu finden durch den »neuen Sinn« des freien, schöpferischen Denkens oder Construirens. Daß dieser neue Sinn auf dem Standpunkte der Wissenschaftslehre zugleich der transscendentale sei, indem er insbesondere das Wissen oder Denken selbst zum Objekt seines Denkens und Construirens macht, wird nachher näher ausgeführt. Hier wird zunächst nur das Wesen dieses freien Denkens selbst dargestellt: wie es sei ein schöpferisches Bilden und Vorstellen des zu Construirenden in der Einbildungskraft, worin uns plötzlich die Evidenz ergreift und alle fernere Freiheit und Willkühr des Denkens absolut beschränkt: daß allein so der construirte Gegenstand zu denken, daß dies sein Gesetz, sein allgemeingültiger Begriff sei. Hierin sei zugleich die berühmte Kantische Frage gelöst: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Daran schließt sich nun der weitere Vortrag des Textes:)

Was in den vorigen Stunden und jetzt gesagt worden, ist vorzüglich wichtig. Es giebt uns die Anschauung des Künftigen und ist eigentlich das Prüfungsmittel seines Verständnisses. Wer

dies nicht gefaßt, dem wird kaum das Folgende verständlich sein, weil jenes leichter ist, und weil er dann kein Urtheil über die Sphäre desselben überhaupt hätte.

Recapitulation. Neue Welt für einen neuen Sinn. Ein Bild der Entstehung und des Ueberganges von dem alten zu diesem entworfen. Element, Stoff desselben — frei sich Etwas denken, construiren. Gestalt: es erfaßt uns die Einsicht: so ist es, und beschränkt das erst noch unbestimmte Denken. Sie erfaßt uns; wir sind zwar das Erste; aber wir machen nicht diese, sondern sie uns.

Beispiel: — Für diejenigen, welche wirklich eine absolute Einsicht dieser Art in der Mathematik gehabt haben, und sie darum aus eigener Erfahrung kennen, ist dies nichts Neues. Aber ich weiß gar wohl, daß man dies auch bei Studirten in unserm Zeitalter nicht so freigebig voraussetzen kann. Die Lehrer besitzen sie oft selbst nicht, sondern glauben; die Schüler eilen fort zur Praxis. Auch ist der Vortrag oft mehr abweisend, überraschend und betäubend, als allmälig leitend und entwickelnd. Es könnte darum doch Einige geben, denen eine Wohlthat erwiesen würde, wenn man eine solche durchaus evidente Einsicht in ihnen entwickelte, als ob sie solche noch nie gehabt hätten; damit sie einen Vorschmack und Muster hätten der in ihnen zu entwickelnden philosophischen Evidenz.

Man kann stehen bleiben beim Beobachten z. B. von Dreiecken nach ihrer Gegebenheit: die Erkenntniß ist dann durchaus abhängig von diesem, und kann nicht darüber hinaus. Beispiel der gemeinen, kalten Denkart über die Abhängigkeit unserer Erkenntniß der Welt von einer vorgeblichen äussern Erfahrung. Nun möchte Jemand etwa 1000 Dreiecke beobachtet haben, und fände unter ihnen keines z. B. mit 2 stumpfen oder 2 rechten Winkeln: schon dies wäre ein Herausgehen aus dem Einzelnen, eine Uebersicht und Vergleichung aller. — Er fragt: ist dies von Ungefähr, oder kann es vielleicht nicht anders sein? Durch das Letztere er-

giebt sich schon ein durchaus anderer Gesichtspunkt der Welt, nämlich: Sein oder nicht Sein nach einem Gesetze.

Um nun darüber Antwort zu finden, muß man sich zum Werden erheben — entstehen lassen, construiren. Ohne dies kann man durchaus nicht aus dem Sein kommen. — Fürs Erste: ein Dreieck mit 2 rechten oder gar 2 stumpfen Winkeln würde sich nicht schließen. Also eine Figur wohl, ein von 4 geraden Linien geschlossener Raum, aber nicht ein Dreieck, ein von drei Seiten geschlossener. Das freie Construiren des Dreiecks wird beschränkt durch das Wesen, den Begriff des Dreiecks selbst. Also 2 spitzige wenigstens, und Einen stumpfen oder rechten. (Eben so durch fernere Entwickelung des Begriffes zu zeigen, daß die Summe der Winkel gleich 2 rechten sein müsse. Das Schneiden zweier Linien, die eine dritte zur Basis haben, wie es durch den Begriff des Dreiecks gesetzt ist, setzt dieses Maas der Winkel; dies der nervus probandi. — Dies genug zum Beispiel: weiter zu gehen thut nicht Noth. Führen Sie es selbst zur Uebung aus).

So ist die Freiheit des Beschreibens der beiden Winkel in einem Triangel beschränkt durch das Gesetz desselben: dies leuchtet uns ein, es ergreift uns, daß es nur also sein könne, und daran ist eben das Gesetz, der Begriff des Triangels erkannt.

So nun, wie jene den Triangel, construiren wir das Wissen, z. B. das Denken, das Begreifen: dort, wie ein Triangel, der eben nur dies, nicht etwa ein Quadrat, zu Stande komme; so hier, wie ein Begreifen zu Stande komme. Der gewöhnliche Sinn bleibt bei der That: er denkt, begreift, geht darin auf, und bildet dadurch eben ein einzelnes Gedachte, so wie er ein bestimmtes Dreieck bildet. Wir aber, darüber schwebend, bilden es selbst, d. i. das allgemeine Verfahren darin ab, wie jener nicht das faktische Sein des Dreiecks, sondern dessen mögliches Werden. Wir denken nichts Bestimmtes, sondern denken das allgemeine Denken selbst, begreifen nicht irgend Etwas, sondern das Begreifen selbst, das unendliche, ewige, in allen unendlichen Abstufungen sich gleichbleibende, so wie vorhin den Einen, gesetzmäßigen, in aller Unendlichkeit sich gleichbleibenden Triangel.

(In kinderleichten Schriften, z. B. dem sonnenklaren Bericht, ist dies dargelegt: sie haben es nicht gefaßt, weil sie jene freie Erzeugung eben nicht verstehen, über das Faktische nicht hinaus vermögen, und sogar keine Ahnung davon haben. Sie merken nicht, daß es eben so in der unendlichen Bestimmbarkeit des Wissens ein festes, unveränderliches Gesetz geben möge, wie in der unendlichen Bestimmbarkeit des Dreiecks. — Ich aber sage es Ihnen vorher, klar und deutlich, wie ich hoffe, und ich bitte, es mir, der es doch wissen sollte, was er will, zu glauben, damit, wenn es zur Ausführung kommt, Sie nicht Eins für's Andere nehmen).

Dies die freie philosophische Construction: das Denken, Begreifen, Wissen überhaupt, objektiv darüber schwebend, in seiner Möglichkeit sich zu bilden: gebend das einzige Element für unsere Anschauung. Wer dies nicht vermag, hat dieses Element nicht: aus Nichts aber wird Nichts. In diesem, nach einer Regel angestellten Construiren, wie oben, wird Sie die Einsicht ergreifen: nur so ist's. Also durch die hinzukommende Einsicht wird der erst unbestimmt vorliegende Constructionsstoff sich beschränken und dadurch gestalten zum so und durchaus nicht anders Sein. (Wir wollen den Geist derselben in bestimmter Form und Gestalt: dem Gesichte. Nur nicht aus dem Stoffe des äussern, sondern dem des innern Sinnes, der da ist nur durch freie Construction, indem dieser Sinn überhaupt nur Sinn der Freiheit ist. — Und wie wäre das Erblickte Geist, wenn es todtes Sein, Ding, Produkt des alten Sinnes wäre? Aber auch dieser will Geister sehen; doch kann er nur Materielles bilden; darum wird ihm auch der Geist ein solches, wenn auch noch so sublimirtes, und er sucht z. B. den Sitz der Seele im Körper, wie einen Theil desselben. — Du bist selbst Geist: rege und bewege Dich, so regt sich Geist; und da Du siehst, was Du thust, wirst Du sein Regen und Selbstgestalten sehen).

Wie nun auf diese Weise ein durchaus neuer Sinn — ich sage Sinn, unmittelbares Bewußtsein, sich eröffne, und mit ihm eine neue Welt der Objekte dieses Sinnes, ist, denk' ich unmittelbar klar. Es ist ein Sinn. Zur Deutlichkeit der Unter-

scheidung von der entgegengesetzten Denkart kommt es darauf an, dies scharf zu fassen. Das Gesicht macht sich unmittelbar, wie wir uns nur erst in die Lage gesetzt haben; wir machen es nicht durch Freiheit. Sein Inhalt ist nicht erschlossen aus andern Gesetzen. (Eben so wenig als die Einsicht: die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen 2 Punkten). Darum läßt sich darüber nicht disputiren, nicht erweisen: wer es sieht, der sieht es; wer nicht, mit dem können wir nicht, noch er mit uns, über diesen Gegenstand sprechen. Unmittelbare Anschauung ist der erste Punkt des Einverständnisses, von welchem ausgegangen werden muß. Nur durch ihre Uebereinstimmung verstehen wir uns. — Nur daß dieser Sinn nicht aussagt: es ist, sondern es muß sein, daß er wahrnimmt eine Nothwendigkeit, Freiheit des Bildens unter einem absolut beschränkenden Gesetze. — Wer aber das Gesetz nicht weiß, den beherrscht es wider seinen Willen. Es hat Niemand einen Triangel gezeichnet gegen das Gesetz der Möglichkeit eines solchen, ob er es nun weiß oder nicht. So auch wird nicht gedacht oder begriffen gegen das Gesetz des Denkens und Begreifens, wenn sie es in der That bisher nicht gekannt haben. Die Bedingung nun, loszureißen von dieser Gebundenheit. — Es sind daher die zwei entgegengesetzten Standpunkte und Bestimmungen durch das Gesetz: 1) Der Blick selbst, als das Letzte, ist in der Wurzel gebunden durch das bestimmende Gesetz: was er hinblickt, setzt er so ab zufolge desselben; sieht nicht das Gesetz, sondern nach demselben, ein gesetzmäßiges Ding. 2) Der Blick ist frei, und schauend die Freiheit: da nun das Gesetz nicht verschwinden kann, so zeigt sich dies als bindend die Freiheit eben selbst, die schon das stehende Objekt dieses Blickes ist. Wie darum Ja und Nein, Freiheit und Nichtfreiheit, Gebundenheit und Nichtgebundenheit entgegengesetzt sind, und einander schlechthin ausschließen; so sind es diese beiden Blicke, ihre Zustände, und objektiven Welten.

Darum 1) ist dieser neue Sinn nicht etwa innere Wahrnehmung, psychologische Selbstbeobachtung, indem wir uns zusehen während wir Etwas thun, wissen, denken. — Man thut es — der Erfolg des Seins ist gegründet nur darauf, daß

man das Gesetz ist, nicht es sieht: und man sieht es nur, inwiefern man es nicht ist, in dem Sinne, wie oben beschrieben. Durchaus nur wird man des Gesetzes bewußt an der Freiheit als solcher. Viele haben Kant so (psychologisch) verstanden, und es sind mir Personen vorgekommen, die an einem solchen Studium Kants über allen Verstand gekommen sind. — 2) Es giebt aber eine Anschauung, durchaus unmittelbar, des Gesetzes, der Nothwendigkeit. Dies die höhere, welche die höhere Tendenz und Geistigkeit eben nachweist. — In der Unwissenheit darüber besteht der hauptsächlichste Charakter der entgegengesetzten Denkart.

Nach allem Bisherigen ist nun die gegenwärtige Unterweisung anzuheben mit Vorschrift einer bestimmten Construction: die Bedingung, ohne welche nicht, des Erfolges besteht darin, daß Jeder diese, gerade diese Construction in seinem Innern mit seiner Freiheit vollziehe. Nur er selbst ist unmittelbar sich anschaulich. Keiner kann in das Innere des Andern eine Anschauung bringen, denn Jeder schaut nur an, was er selbst thut. Diese ist das Element, woraus sich stellt die bestimmte Einsicht, die der letzte Zweck ist von aller Construction. (Nicht diese Wissenschaft und eigentlich gar keine, läßt sich mittheilen von Hand zu Hand; Jeder muß sie von sich selbst, unter Anleitung freilich und Vorschrift, nehmen).

Diese besonders für die Wissenschaftslehre unentbehrliche freie Construction zu vollziehen, vermögen Manche durchaus nicht. Daß sie es nicht gethan haben, vielleicht weil sie nicht konnten, wird bewiesen dadurch, daß die Anschauung sich ihnen nicht eingestellt hat; denn das Grundgesetz des Geistigen, daß allenthalben, wo die Construction vollzogen ist, jene sich nothwendig gestalte, steht fest, wie wir es wissen. — Bei diesem natürlichen Unvermögen läßt sich nun Nichts thun, als etwa erinnern, daß daraus nichts weiter folge. — Doch kein Wunder! Der ganze gewöhnliche Unterricht ist darauf gerichtet, die Freiheit der Construction zum Vortheile des passiven Auffassens zu unterdrücken. Wem

sie bleibt, dem bleibt sie im gelungenen Widerstande. — Dies muß nun anders werden: die Kunst der Bildung ist es eben, das Vermögen der freien Construction nach Regel und Methode zu entwickeln. Dann können wir mit Sicherheit auf Verständniß unserer Lehre rechnen. — Ferner: diese Construction bis zur Erreichung des Orts der Evidenz, ist oft ein anhaltendes Geschäft, in einer bestimmten Folge und ohne Lücke zu beschreiben. Also selbst unter Anleitung und der besten Anleitung, bedarf es ununterbrochener Aufmerksamkeit auf sich selbst, ob man thue, das Vorgeschriebene thue, es ohne Unterbrechung und Lücke thue. Endlich, wenn es zur Evidenz kommt, bedarf es der genauesten Aufmerksamkeit, daß man einsehe und was eigentlich, und wie weit es gehe.

(Während des Unterrichts daher ganze Sammlung, bei und in sich selbst Sein, sich in seiner Gewalt und unter dem Auge behalten. Menschen, wie sie aus den Geschäften des täglichen Lebens, auch dem gewöhnlichen Unterricht kommen, werden leicht zerstreut, d. i. losgerissen aus der Sammlung auf das Eine, Vorliegende, zu anderm Mannigfaltigen. Dies geschieht durch das früher erwähnte Naturgesetz, welches den Menschen aus der Sphäre der Freiheit wieder in sein Gebiet zu ziehen strebt. Die erste Funktion der Freiheit ist Selbsterfassung, Richtung auf das Eine, Bestimmte und Sicherhalten darauf: Besinnung und Besonnenheit. Die erste des natürlichen Daseins, Zerbrechen jenes sich selbst aufgelegten Zwanges, um den Blick auf ein nicht Selbstgewähltes abzulenken, sondern auf das, was da eben kommt: dies die Einfälle. Also Selbstentfremdung und Entsinnung: Abfallen aus der Region des einzigen wahren Sinnes, um zu kreuzen in der Region der eiteln Vorspiegelungen, einer gesetzlosen Natur. Wer solchen Abwesendheiten, solchem periodischen von Sinnen Kommen ausgesetzt ist, giebt keinen tauglichen Schüler der Wissenschaftslehre. Immer bei sich selbst Sein, erste Bedingung für sie. Dies kann man durch strenges Wachen über sich selbst zur zweiten Natur machen: auch wird es Jedem zu Statten kommen, wenn er etwa in diesem Auditorium diese Gewohnheit annähme).

Die Construction, richtig und auf die vorgeschriebene Weise vollzogen, giebt die Anschauung. Bei der letztern hat nämlich die Freiheit Nichts weiter zu thun. — Aber ferner, wenn nun Alles auf das Glücklichste von Statten geht und aus der geforderten, richtig vollzogenen Construction jene Anschauungswelt sich entwickelt und rundet: was ist nun gewonnen und was nicht? Allerdings ist diese nur unter der Bedingung der eigenen Freiheit da. Er schuf sie, der erste Beweger und Anstoß des Princips, aus dem sie hervorging. Hier ist die genaue Gränzscheidung des Fremden und Eigenen: das Leben, die Freiheit in Jedem erzeugt die Anschauung, die Regel der Construction aber liegt im Fremden, und wird durch Mittheilung, auf guten Glauben empfangen.

Ist nun der auf diesem Standpunkte sich Befindende Herr und freier Besitzer dieser Welt; kann er sie nach Belieben in sich erzeugen und sich bei allem Andrang des ihn wieder in seine Sphäre zu reißen strebenden Naturgesetzes in dem Besitze derselben erhalten? Auf diesem Standpunkte des Empfangens offenbar nicht: er bedarf der Regel. Nur inwiefern er sich auch zum Herrn machte dessen, was bisher in einer fremden Seele für ihn da war, nämlich der Regel der Construction, könnte er das Geforderte. — Jedoch sogar diese Bemerkung erschöpft noch nicht die Sache! Nicht nur, daß er die Regel als etwas ihm Fremdes erhält, sogar auf die Freiheit übt der Lehrer, die fremde Gewalt, einen Antrieb aus, und auch deren Belegung ist nur halb sein Werk. Denn — es kann dieses wohl ausgesprochen, obwohl noch nicht erklärt werden, — es giebt ein Gesetz des Zusammenhanges aller Freiheit in der Geisterwelt, zufolge dessen der Einzelne allerdings unmittelbar einfließen kann auf die Freiheit Anderer, und besonders der Gebildetere und Freiere auf Unfreiere; und es würde nicht leicht Einer mit glücklichem Erfolge Lehrer sein, dem nicht ein Theil dieser Uebermacht zugefallen wäre. In diesem Zustande darum ist für ihn die andere Welt nur vermittelst der Vorschrift, und unter den Augen und der mitwirkenden Freiheit des Lehrers. Dieser Prämissen entbehrend, fällt er wieder zurück in die alte, gewohnte Existenz. Er erkennt

darum nur als ein Theil des Lehrers, gleichsam eine Fortsetzung desselben nach Außen, welche Ergänzung, da jenes Einsicht wohl hinreichen wird, an sich nicht nöthig wäre. (Daher die Wahrnehmung: »Wenn ich's lese, muß ich einstimmen; wenn ich das Buch weglege, entschlüpft mir jene Uebereinstimmung«) *). Der Einfluß auf die Freiheit entschlüpft und damit die Regel. — Aber ein sich allein genügender, auf sich selbst ruhender Besitzer muß Jeder werden; darum jenen fremden Einfluß, durch den die Einsicht wie durch ein Mittel hindurchgeht, entbehren lernen.

Das einzige Mittel dazu ist, daß man den in der Lehrstunde genommenen Gang der Construction nach derselben aus sich selbst ursprünglich erzeuge: reproducire, nicht als Gedächtnißsache, sondern als eigenes Erzeugniß. Das Nachschreiben des Vortrages — abgerechnet, daß es im Hören stört, — was soll es nutzen? Man hat nur den leeren Buchstaben, nicht die Kunst. Hauptsache ist: sich des Constructionsganges zu bemächtigen, und diesen allenfalls sich aufnotiren. Wenn nicht im Fortgange der Vortrag schwerer würde, und von der gewöhnlichen Begriffssphäre sich weiter entfernte, und dies freilich die Sache änderte; so würde ich dem wenig Glück versprechen, welcher bloß nachzuschreiben trachtet.

Kurz und scharf: Aller erhaltene Unterricht kann nur ein Vorbild sein des Unterrichts, den Jeder sich selbst geben muß. Was da gethan wird durch den Lehrer, wobei er sich noch leidend verhält, muß er — thätig und leidend zugleich — mit sich selbst thun, bis der Zweck erreicht ist. So lange er zur Erzeugung der Einsicht einen Zweiten braucht, weiß er noch nicht Selbst. Da ist nun nöthig, daß Jeder sogleich und zur Stelle, nicht etwa es aufschiebend bis zur gelegneren Zeit sich diesen Unterricht ertheile. Denn dieser Vortrag ist eine zusammenhängende Kette von Construction und Anschauung, wo jedes frühere Glied das spätere bedingt. Wem ein folgender Punkt recht klar sein soll, dem muß der frühere eigentlich schon klar sein: da dies aber nicht

*) Das Bekenntniß von Ruhnkenius an Fr. A. Wolf, nachdem er dessen Prolegomena zum Homer gelesen hatte.

durch den Unterricht geschieht, sondern durch Selbstarbeiten, so muß die eigene Arbeit schon vollbracht sein.

Hierbei einige, Manchem vielleicht sehr nöthige Warnungen von allgemeinerer Bedeutung. Ich widerrathe es ganz besonders studirenden Jünglingen, an das Studium der Wissenschaftslehre nur gleichsam spielend zu gehen, und zum Versuche, wie es sich machen werde, mit Resignation und Vertröstung; überhaupt ohne ganzen Ernst und ohne den Vorsatz, alle Kraft daran zu setzen. Ein solches halbe Studium ist nicht nur unnütz, es kann sogar schädlich werden. Darum: alle Betrachtungen, die sie anstellt, sind bestimmt, die natürliche Besinnungslosigkeit zu erschüttern, zu erschrecken, die schlafende Freiheit aufzuregen: und sie haben allerdings eine solche erschütternde Kraft, besonders wenn sie neu und bis jetzt unerhört, den frischen Menschen berühren. Wenn man aber genöthigt ist, sie in dieser Frische ungenutzt vorbeigehen zu lassen; so gewöhnt man sich an sie, und sie verlieren jene Kraft. Man hört sie, wie ein altes, oft vernommenes Mährchen, zufolge dessen man doch Nichts an seinem gewohnten Sein geändert hat: jetzt, nachdem man es das zehnte Mal hört, wird man nicht erst anfangen zu thun, was man ja das erste Mal nicht nöthig fand. Auf gleiche Weise geschieht es, daß, zu früh an den Menschen gebracht, noch ehe ein Sinn dafür sich in ihm entwickelt hat, ferner zur Zeit und Unzeit ihm bis zum Ueberdrusse wiederholt, die erhebenden und erschütternden Vorstellungen des Christenthums durch Angewöhnung ihre Gewalt auf das menschliche Gemüth beinahe verloren haben. Und ebenso kann es geschehen, daß gegen unsere Lehre, ein neues Heilmittel für das Menschengeschlecht, und das einzig übrig bleibende, derselbige Mensch allmälig versteinert werde und die Empfänglichkeit verliere, weil er zuerst mit Zerstreuung und Leichtsinn an sie gegangen; den sie umgebildet hätte, wenn er gleich Anfangs mit ganzem Gemüthe sich ihr hingegeben. Also — man versündige sich nicht am letzten Heilmittel durch leichtsinnigen und unvorsichtigen Gebrauch.

Ehe ich Sie in die neue Anschauung selbst, für's Erste durch einige, allgemein vorbereitende und den Gesichtspunkt fixirende Glieder einführe; — heute noch ein Paar aus dem Bisherigen sich ergebende und von daher ihr Licht erhaltende Anmerkungen.

1) Der Hauptpunkt des Unterschiedes der neuen Ansicht von der älteren beruht auf der Frage: Was hat die Freiheit zu thun? Wo weisen wir und sie dieser ihr Geschäft an? — Nach jener ist das Reich der geschaffenen Dinge fertig und geschlossen; mit ihnen stimmt nun das Wissen, die Anschauung des Freien, überein; wie und nach welchen Gesetzen, darüber nirgends ein verständliches Wort! — In diesem Sein nun durch eigentlich praktische, das gegebene Sein selbst verändernde Thätigkeit Etwas zu wirken, dies ist ihnen die Freiheit. Die so Argumentirenden haben zum Theil eingesehen, daß ja das Thun durch das Wissen bedingt sei, daß Keiner hinauskönne über sein Wissen und seine Ueberzeugung. Wenn nun ferner das Wissen abhängt von dem Einflusse der Dinge, hätten wir durchaus keine eigentliche Freiheit, sondern diese wäre nur Schein, der sich vielleicht auch erklären ließe, und der von Einigen unter ihnen auch sehr gut erklärt wird: das System des Determinismus; consequenter Leibnitz-Wolfianismus. (Es ist ein handgreiflicher Zirkel, reale, die Dinge absolut bestimmende Freiheit anzunehmen, und doch ein durch die Dinge selbst bedingtes und so wiederum die Freiheit bestimmendes Wissen). — Ganz unabhängig nun von diesem Räsonnement und aus andern Gründen, als dem Erschrecken darüber, setzen wir die Freiheit gleich vom Beginn in das Bilden, nicht der Dinge, sondern des Bewußtseins derselben. — Nach jenen: die Ansicht der Welt, wie sie gegeben ist durch das natürliche Dasein, ist richtig, drückt aus das Sein an sich, ist nothwendig und unveränderlich. Giebt es Freiheit, so muß diese liegen jenseits dieser Ansicht, und in einem Andern. Wir dagegen: gerade die Ansicht ist das allererste, welches durch die Freiheit gebildet und erschaffen ist. Und wie könnte es anders sein? Das Freie ist in der Wurzel seines Seins, Sehen, Wissen: ist es nun in der That absoluter Grund seiner selbst, so ist es auch Grund des Wissens, weil es

ja dies ist. Die vorausgegebene Ansicht kann darum gar keine Wahrheit und Bedeutung haben, als daß man von ihr aus mit Freiheit sich erhebe zur wahren: sie ist Sphäre, Gegenstand, **terminus a quo** dieser wahren: mithin gewiß nicht ausdrückend das Ansich ewig Bleibende, sondern das Nichtansich, Zufällige, was aufgehoben werden soll.

Jene: Willst Du frei sein, so rege Händ und Fuß und wirke ein auf die Natur. Wir: Das kann dir Nichts helfen; denn Du bist im Finstern, und Freiheit ist nur im Lichte der Wahrheit. Bilde erst Dein Auge, daß Dir aufgehe die wahre Welt, so wird diese Ansicht schon von selbst auch regen Deine Hand und Fuß, dergleichen Du jetzt erst wahrhaft bekommst. Denn unter Andern war es auch ganz unwahr, daß Du in jener Lage der Finsterniß handeln und wirken konntest: dies war eitel Täuschung, wie Dir freilich erst dann klar werden wird, wenn Du eingetreten bist in die andere Region.

Nochmals hiernach der Gegensatz beider Ansichten: Nach jenen ist das Sein das Erste, die Ansicht das Zweite, dadurch Bedingte und in ihrer Richtigkeit Gegebene. Nach uns: die Ansicht, als das Erste, giebt das Sein als das Zweite; oder richtiger: die Wahrheit, das ewig Bestehende, stellt sich dar in dem Zufälligen und Vergänglichen, dem Sein der vorausgegebenen äussern Sinnenwelt. Dies nämlich wird durch unsere Lehre, inwiefern es Grund hat, nicht vernichtet, sondern nur verstanden, — als gebundenes Sehen, als eben die Ansicht, welche der Mensch nothwendig mitbringt. Gebundenes Sehen, nichts mehr, nichts Anderes, Nichts hinter und außer dem Sehen. Muß es so sehen, so entsteht ihm freilich ein solches Gesehene: daß es aber Etwas sei außer Gesehenes, kann doch wohl das Sehen, welches dasselbe doch nie außer sich selbst erfaßt, nicht wissen, noch behaupten.

Dies der transscendentale Idealismus, der Apriorismus, den die wiederum verwilderte und verdummte Philosophie der Zeit verwirft, den wir aber mit solcher Entschiedenheit behaupten, und wahrnehmen im innern Sinne, auch Jedem, der uns nur folgen will, ebenso nachzuweisen versprechen, daß wir

alle Zweifel als Blindheit abweisen und bemitleiden. — Ehe nun diese Nachweisung geschieht und in der bloßen vorläufigen Beschreibung die Frage: was verliert denn nun das Sein, wenn es bloß gebundenes Sehen wird? Was ist denn in dieser Behauptung, was Euch so sehr befremdet, entrüstet und außer aller Fassung bringt? Wir werden zu rathen haben, wenn nicht sie selbst sich verrathen. »Ich stelle es mir nur vor, denke mir's nur: es ist darum keine Wahrheit darin, eitel Irrthum und Täuschung.« So? weil es aus Euch hervorgeht? Es ist schön, zu sehen, wie sie, ohne Zweifel auf den reinsten Ausdruck ihres Selbstbewußtseins gestützt, sich erkennen: als Etwas, das durchaus keiner Wahrheit fähig, nur täuschen kann. Wir geben es ihnen zu: wenn sie vorstellen — willkührlich und gesetzlos. Aber ist ihr Ich nur willkührlich und gesetzlos, und geht darin sein Wesen auf? Wohl uns, daß wir ein besseres kennen, jenseits, unter dem Gesetze. Die Welt ist Sehen, haben wir gesagt. »Freies, willkührliches?« Daher kommt's Euch, daß Ihr bei dem ersten nur das zweite denken könnt. Wir aber haben ausdrücklich gesagt: gebundenes, durch ein Gesetz. Wohl möchte uns die Frage aufgeworfen werden: welches ist denn nun der Grund des Sehens selbst und seines bindenden Gesetzes? die wir, wenn Ihr nur Geduld haben wollt, bis wir dahin kommen, wohl auch beantworten werden. Jenseits alles Sehens nämlich werden wir finden einen Grund, Inhalt, Bedeutung des Sehens; nur aber auch wieder kein Sein, wie Ihr nicht anders denken könnt, sondern ein unendlich Höheres.

Ihr sagt ferner: Idealismus = Nihilismus. Wie Ihr entzückt seid, ein Wort gefunden zu haben, von dem Ihr hofft, daß wir darüber erschrecken werden! Wie denn, wenn wir, nicht so blöde, uns dessen rühmten, und das eben als das Vollendete und Durchgreifende unserer Ansicht, daß sie eben Nihilismus sei, strenge Nachweisung nämlich des absoluten Nichts, außer dem Einen, unsichtbaren Leben, Gott genannt; und daß sie Eure Beschränktheit und Armseligkeit zeigt, daß Ihr außer diesem noch Etwas bedürft und an Euch bringen zu können wähnt.

2) Freiheit, Selbstständigkeit hat Keiner, der sie nicht aus eigener Kraft erzeugt; ganz sich unabhängig macht und unser nicht mehr bedarf. Er möge ganz uns vernichten und überflüssig machen nach einer vollführten Aufgabe. — Doch ist diese Liberalität und das Ehren der Freiheit in Absicht der Form ja nicht auszudehnen auch über den Stoff und den Inhalt. Was man so hört: Jeder hat seine eigene Ansicht, die man ehren muß; wir können nicht Alle auf einerlei Weise denken; was in einer tiefern Sphäre, von der hier nicht die Rede ist, seine Wahrheit haben kann, ist, in das wissenschaftliche Gebiet gebracht, so vernunftlos als heillos, weil es sich darauf gründet, daß in Sachen der Einsicht Willkühr und Gesetzlosigkeit herrsche. Nein, ein einiges, sich selbst schlechthin gleichbleibendes Gesetz. Nur wer diesem Gesetze sich unterwirft, hat Wahrheit: da es dasselbe ist, werden Alle, die sich unterwerfen, dasselbe sehen. Sehen sie nicht dasselbe, Eine, in absoluter Uebereinstimmung, so ist dies ein sicheres Kennzeichen, daß insofern Einer von Beiden, oder Beide gesetzlos schwärmen. Die Wahrheit ist Eine, und aller Widerspruch bloß Irrthum. — Wie ist's in der Mathematik? Gilt da, daß Einige sagen, es lasse sich über die Summe der Winkel eines Dreiecks Nichts ausmachen? — In der bisherigen geglaubten Philosophie sieht es freilich so aus; dies ist aber eben der Beweis, daß es keine gegeben hat. Wenn es Eine giebt, wie die unsrige es ist, so duldet sie auch nicht verschiedene Ansichten; und wenn Einer auf eine andere kommt, so stellt sie die Alternative: entweder Er oder ich ist im Irrthum.

Ein Mann, in solcher Zweiheit befangen, daß er neben vielem höchst Trefflichen, auch einiges Absurde gesagt hat, — nennt uns Alleinphilosophen. — Alleinstehen ist schmerzlich genug. Ich wünschte von ganzem Herzen, daß, was ich vortrage, das Allertrivialste wäre, daß jedes Kind es faßte und wüßte: daß Mehrere, ja Alle Philosophen wären, auch dieser Mann. Aber daß diese Mehrere auch mehrerlei Meinungen haben, darin kann ich nicht beistimmen. Wenn Er und ich verschiedener Meinung sind; so folgt daraus nicht: wir haben beide Recht, wie dies auch der Mathematiker nicht folgert, sondern Er oder ich

Unrecht. — Es möchte auch dies wohl ein äusseres Kennzeichen unseres bessern Rechtes sein, dieser größere Muth, daß, während sie auf dergleichen feige Waffenstillstände antragen, wir von nichts Anderm wissen wollen, als Kriegen auf Leben und Tod.

Jenen Vergleich mit der Mathematik betreffend, sagen sie, dies sei ein Anderes! Warum denn? So lange Ihr dies nicht nachweist, so sprecht Ihr nur, weil es Euerm gesetzlosen Schwärmen so zusagt. Es ist ganz und gar ein leeres Vorgeben. Was die Mathematik nicht als Mathematik, sondern als Wissenschaft ist, darauf kommt es an. Ihre Philosophie ist eben keine Wissenschaft, sondern grobe Unwissenheit. Nicht in der äussern Form der Demonstration liegt es; von dieser kann man einen leeren Schein erregen, wie diese Form ja auch wirklich von den Meisten aufgegeben worden, weil kein einziger klarer Moment darin war. In der freien Construction für die innere Anschauung liegt der Geist der Wissenschaftlichkeit. Dieses Gebiet war aber für sie gar nicht vorhanden. Zwar auch die mathematische Anschauung fällt in diese Sphäre; dies merken sie nun nicht, weil man in der Mathematik eben auch nur so aufgehen kann. Hätten sie nur nicht bloß einfach mathematisirt, sondern über ihr Mathematisiren selbst mathematisirt; (Kants Kritik der reinen Vernunft:) so hätte ihnen das Licht über das Wesen der Wissenschaft überhaupt und so auch über die Philosophie aufgehen müssen. Jetzt, denk' ich, sind sie überwiesen ihrer großen Irrthümer.

Wir wollen demnächst in die Construction und Anschauung der Wissenschaftslehre selbst hineinführen, die neue Welt wenigstens in Einem ihrer Grundzüge darstellen: aber auch hier nicht überschleichen und überlisten; denn die Absicht ist, nicht — das Verständniß zu erzwingen, wohl aber, das Mißverständniß unmöglich zu machen. Darum ist das Neue soviel als möglich so darzustellen, daß Keiner es für sein Altes halten, und damit verwechseln könne; das Abweichende daher auch als abweichend darzustellen.

Zur Hinleitung vorläufig Etwas, das zur Abhandlung selbst nicht gehört, aber durch Erregung der Aufmerksamkeit darauf vorbereitet: Gott — ein durch sich, von sich, aus sich. Dies kann doppelt gedacht werden: 1) gewöhnlich wohl so: er ist. Nun frage ich nach dem Grunde dieses Seins. Er ist durch keinen Andern, sondern durch sich. Also hier wird er erst durch die Frage nach dem Grunde zum Leben erweckt aus dem Tode. Hier kommt er erst zu einer Thätigkeit, die erschlossen ist. Das Leben ist nur die nachkommende Erklärung des Seins; das Sein dagegen das erloschene und zum Stehen gebrachte Leben. 2) Oder innerlich: er ist ein durch sich, aus sich, von sich, ein ewig reges, nie stillstehendes Leben; und Nichts ist in ihm, was Nichtleben wäre. (Wie in der Linie kein Stück ist, das nicht Linie wäre, ein Anhalten gar nicht Stattfindet, eben so dort keine Ruhe, Anhalten, Todtsein).

Der letztere Begriff ist nun ohne Zweifel der richtige. Ich habe den Inhalt der Vorschrift gleich in meine Construction aufgenommen; dagegen ich dort in der That etwas ganz Anderes thue, als das Durchsichselbstsein Gottes zu denken; vielmehr das Gegentheil, ein nicht Durchsich, ein Nichtleben denke, und die Vorschrift nur nachhole. Woher nun dieses, mich ohne und gegen die Vorschrift beschleichendes Versehen überhaupt? Woher, daß es natürlich ist, das Lebendige in Tod zu verwandeln, daß es den nicht auf sich Acht Habenden und den Gegensatz nicht Kennenden überschleicht? Oder, wie und wodurch wird denn das absolute Leben, Gottes, zu einem Sein, zur Ruhe, Erstorbenheit gebracht?

Wenn wir so fragten, hätten wir schon entdeckt, daß es nicht ist ein Ursprüngliches und Erstes, sondern Produkt aus einem Andern. — Nun haben wir schon oben erklärt, daß die Behauptung: das Sein überhaupt in seiner Form sei nicht absolut, sondern Produkt, ein Abgestammtes, die der Wissenschaftslehre ist.

Wie ist dies nachzuweisen? Nicht durch Schlüsse, sondern unmittelbar für den innern Sinn. Wir müssen das Sein werden sehen: dadurch ist es sicher, anschaulich sicher, daß es

wird; wir haben ihm ja zugesehen. Wie und auf welche Weise es wird, das sind die Gesetze seines Werdens.

Wie jedoch zu diesem Sehen kommen? Wir müssen frei construiren, in der Einbildungskraft erzeugen, wie oben das Dreieck. In diesem wird eine Evidenz uns ergreifen, daß es nur so möglich ist: eine Kraft, darum ein Gesetz, wird unser freies Construiren gestalten.

Von der Genesis des Seins daher ist anzuheben: oder was ist an sich, schlechtweg, das Sein? — Gelingt diese Construction, so vergeht die Welt des alten Sinnes in ihrer Grundform und geht über in eine neue. Gelingt sie nicht, so ist es das Letzte, Unauflösliche. Dies ist leicht zu entscheiden und ein Mißverständniß nicht wohl möglich. (Dabei nun volle Gegenwart des Geistes, Aufmerksamkeit und Lebhaftigkeit der Einbildungskraft: — das Beste die eigene Construction).

1) Erklärung des vorgelegten Begriffs: — Sein in seiner absoluten Form, wie Sie es durch das ganze Verfahren Ihres Lebens kennen, mit völliger Abstraktion vom Gehalte: Sie sagen: das und das ist, existirt gewiß und wahrhaftig, besteht für sich, und unabhängig von meinem Vorstellen, es würde sein, wenn auch ich nicht wäre und es vorstellte. So sagen Sie zu gar mancherlei. Jetzt geht uns nicht an, zu was Sie es sagen, sondern nur die Form, der reine Begriff des Seins selber.

2) So sagen Sie: ich aber sage — und hiermit geht die Aufforderung der eigenen freien Construction an; denn Sie sollen es zufolge der Ueberlegung, die ich vor Ihren Augen anstellen werde, mitsagen, und werden es gewiß, falls Sie nur die bezeichnete Construction mit mir vollziehen; — ich sage: dieses Ihr Ist ist ganz und gar unmöglich und widersprechend: denn Was gesagt wird, widerspricht dem, Daß es gesagt wird; wenn jenes Ist wahr wäre, so könnte es nicht gesagt werden, und so gewiß es gesagt wird, ist es nicht wahr. Denn es wird ausgesagt in dem Ist: es ist schlechthin nur für und in ihm selber, ein in sich selbst Geschlossenes; es ist in ihm durchaus keine Beziehung auf ein Aussen vorhanden. Indem aber gesagt wird: es ist; wird es äusserlich, umschlossen und umfangen; hingesetzt

eben in einen größeren Umfang, des Sagens von dem Ist, in welchem es abgetrennt (unterschieden) wird, und der darum für dasselbe ist ein Außerihm.

In dem Ausgesagten ist demnach durchaus keine Beziehung auf ein Außen, vielmehr absolute Negation desselben: in der Aussage selbst ist allerdings eine solche, durch welche das Innere eben abgeschlossen und umschlossen wird, und nur in Beziehung und Verhältniß ist zu seinem Aeußern, worin eben der Widerspruch liegt.

(Daß dies so sei, ist nicht meine Behauptung zufolge eines besondern und erschlossenen Verhältnisses; sondern Jeder muß es in sich selber finden, und wird es finden durch lebendiges Bewußtsein seiner selbst, wenn er sagt: es ist; welches Bewußtsein Jeder bei dieser Gelegenheit in sich erzeugen mag. Nur auf das Ansehen dieses Bewußtseins und für den, der dasselbe entwickelt hat, ist es wahr, dem Andern ewig verborgen, und meine Behauptung bleibt ihm eine ebenso leere Behauptung, wie dem Blinden vom Farbenreiche. Jenes nicht lebendige und helle, sondern dunkle und träumende Bewußtsein ist eben der natürliche Sinn, und das Losreißen davon zum hellen Selbstbewußtsein der erste Schritt der Befreiung, der Anfangspunkt der Construction: das Ist eben wird construirt, während es im natürlichen Sinne ein Gegebenes, ein Letztes ist).

(Wir werden sodann noch zu einem andern Punkte im Begriffe des Seins kommen, wo derselbe Widerspruch ist, der auch der Anschauung noch leichter eingeht; ich habe aber mit diesem als dem wesentlichen anfangen wollen. Es kommt nicht darauf an, daß der Satz nur überhaupt wahr gefunden werde, daß man keinen Einwurf gegen ihn aufbringen könne, als ob es um's Rechtbehalten zu thun wäre; sondern daß er aus seinem vollständigen Grunde eingesehen werde, indem es uns um innerliche Einsicht zu thun ist, nicht um Rechthaben nach Außen, um das wir uns gar nicht bekümmern).

Resultat: Das Sagen: es ist, Seinsetzen ist ein Begränzen zweier Entgegengesetzter — eines Innern, (des Ist selber,) und eines Aeussern, in welchem es ist — durch einander.

Aeusseres, was nicht Inneres, und umgekehrt; — der Form und dem Inhalte und Umfange nach. — So wird zufolge der freien Construction dasselbe sich uns gestaltet haben.

Dies ist nun für's Erste weiter klar zu machen, d. h. dieses Begränzen der Entgegengesetzten ist selbst zu construiren, um zu sehen, was dies wieder voraussetzt, und was darin liegt.

— Durch fortgesetzte Ueberblicke des Ganzen wird die Anschauung des Einzelnen erleichtert: 1) durch Erhebung über das Sein in seiner absoluten Form gewinnt unsere Lehre ihr Gebiet. Dies hat keine früher gethan, und ist keiner als möglich nur eingefallen. 2) Das Sein ist darum Produkt, auch das am absoluten Leben Gottes. 3) Wessen Produkt? des Wissens, Sehens, ein Hingesehenes. Wie nun davon doch Anschauung möglich? Das Wissen als Grund des Seins sehen, heißt: dasselbe sehen in seiner Selbstständigkeit. So ist Wissenschaftslehre möglich: ein Wissen an sich, und ein Wissen (Lehre) von demselben.

Das Ist hat sich gefunden, als ein Innen, innerhalb eines Außen, als seiner Umfassung. — Was ist darum das Sagen: es ist, Seinsetzen?

1) In ihm sind zwei entgegengesetzte Glieder. Es selbst aber ist die Einheit derselben. »Einheit« hat viel Bedeutungen: welche hier gilt, ohne Zweifel die allerursprünglichste, muß die Anschauung selbst geben. Also: im Istsagen ist nichts mehr enthalten, als diese zwei Glieder, und diese sind nicht Eins. Das Istsagen selbst ist darum die Einheit nur dieser zwei, d. i. es ist keine andere Einheit, als diese Zwei. Das Sein der Zwei ist selbst die Einheit, es ist Concrescenz der Zweie, einige Durchdringung. Eine Einheit, welche durchaus durch ihr Gesetztsein die Zweiheit setzt, nicht ist ohne diese, weil sie nur ist ihre, der Zweie, Einheit. — Haben wir vielleicht ein stehendes, bekanntes Bild solcher Einheit, welches in der Sprache auch diese Bezeichnung an sich trägt? Ich sage ja: Leben. Gewöhnlich zwar wird das Leben gelebt, nicht abgebildet; ein ursprüngliches

Gleichniß desselben ist die Linie in ihrer unmittelbaren Construction, — reine Bewegung, Nicht-Ruhe, kein Anhalten, gleichwie der unendlich kleinste Theil der Linie eine Unendlichkeit von Punkten ist.

Das Seinsetzen demnach ein Leben, Fortgehen von Einem Gliede zum andern, Fließen zwischen beiden; Thätigkeit, denn es ist (lebendige) Einheit einer Zweiheit.

2) Können wir diese Zweiheit der Glieder etwa noch fester, durch einen bestimmten Ausdruck zur Einheit, und dadurch die Einheit selbst oder das Leben näher bestimmen, tiefer anschauen? — Ich sage, die zwei Glieder des Gegensatzes verhalten sich, wie ein absolutes Durch. (Ich spreche mit Bedacht so, mache Präpositionen zu Substantiven, indem diese in der That das Anzuschauende genau bezeichnen, und die von der Gewohnheit abweichende Redeweise die Einbildungskraft eben befremden und aufregen soll). — Was heißt nämlich denn nun das Innen? Antwort: nicht Außen, und Außen nicht Innen. Jedes darum trägt seine Bestimmung, seinen Charakter nur durch das Andere, indem es nur ist die Negation des Andern.

Dadurch Beide Eins, verschmolzen, indem Jedes sein kann, was es ist, und — da es ist, nur inwiefern es dies ist — überhaupt nur sein kann neben dem Andern; indem das Eine das Andere setzt und von ihm gesetzt wird durch das Sosein Beider.

So ist der Begriff des Lebens näher bestimmt: ein Leben in der Form des Durch, ein lebendiges Durch. Ebenso umgekehrt: ein Durch ist nothwendig lebendig. Einheit der Zweiheit ist Fließen über die Zweiheit, weil jedes der Zweie das Andere durch sich selbst und sein Sein fordert. (Es erscheint erst jetzt die innere Nothwendigkeit des Lebens, wir haben darum erst jetzt den Begriff klar gemacht).

Daran ist nun festzuhalten: das Seinsetzen ist ein Leben, ein Akt, in der Form des Durch Entgegengesetzter. Dies klar zu fassen, so weit es geht; denn es ist hier einer der oben erwähnten Fälle eigener Construction. — Durch den Begriff des Ist sind wir in ein Durch, und ziemlich zusammengesetztes Durch

entgegengesetzter Glieder hineingerathen; aber nur aus dem Einheitspunkte Aller fällt auf jedes Besondere das rechte Licht. Und so sind auch die kommenden Punkte nur aus diesem zu fassen: in welcher Folge nun, muß ich wissen und gebe mir gewiß Mühe, die ersprießlichste zu finden.

Allgemein erläuternde Bemerkung. Dieses Durch ist die allbekannte Denkform, in der Jeder sein Lebelang sich bewegt hat: A ist mithin B; A das Durch für das B. Wären sie dieses Durch nur im Ernste und lebendig, nicht bloß träumend, gewahr geworden, und hätten begriffen, daß damit gesagt werde, wenn das Denken, welches wir ihnen indessen vorausgeben wollen, bei A angekommen sei, könne es darin nicht beruhen, sondern es müsse fortgehen zum Denken des B: so hätten sie ja das Denken als fortschreitendes Leben und Bewegung begriffen. Ferner hätten sie eingesehen, daß dieses lebendige Denken nicht zum Ueberflusse und vergeblich dies sei, sondern, wie ich meinen sollte, Grund eines Gedachten; daß B demnach sei nur durch das nothwendige Denken von A, daß es also sei — A vorausgesetzt, — ein Produkt des Denkens und nichts mehr. Wenn sie, sage ich, mit Lebendigkeit in diese Denkform als in ein Leben sich hineinversetzt hätten: dies haben sie nun ohne Ausnahme unterlassen; sie schließen bewußtlos; (thun es darin aufgehend, nicht es wiederum reflektirend:) darum werden sie erst nach der That des Produkts neben A sich bewußt; das geistige Band ist weggefallen; die Glieder liegen aus einander; und so ist das jetzige Vorfinden nach dem Schlusse ihnen daher das ursprüngliche Vorfinden, — ohne allen Grund. Daher sagen sie, zum förmlichen Schließen, welches freilich auch möglich sei, und welches nur zufolge eines überflüssigen Luxus des Denkens geschieht, komme es erst hinterher, da, wo ihre seichte und abgeschmackte Logik beginnt. Wie ihnen dies so begegnen müsse, werden wir zu seiner Zeit augenscheinlich darlegen. Uebrigens ist dies hier gesagt worden, nicht um jene zu schelten; was ihnen und uns Nichts helfen könnte, sondern damit Sie den Grund alles Irrthums kennen und vermeiden: hier insbesondere, damit Sie einen festen Punkt haben, um die Anschauung, auf die es mir

heute ankommt, zu entwickeln. Halten Sie sich an jene Denkform: darin ist das Durch die Form eines absoluten Lebens, Einens von Gegensätzen. —

— Weiter: das Setzen, die Einheit der. Zweiheit ein Durch. (Wobei wir fallen lassen, daß es gerade das Durch eines Innen und Außen ist, bis wir's wieder brauchen. Es ist ein ähnliches Verfahren, wie in der Mathematik und in allem wissenschaftlichen Denken, daß man eine bestimmte Sphäre der Untersuchung sich aussondert). — Aber näher betrachtet ist dies noch nicht klar und verständlich. (Bei solchen Gelegenheiten ergänzt das in uns faktisch Vorhandene und Gesetzte das Fehlende unbewußt, so daß es oft mehr Mühe macht, die Unverständlichkeit und den Mangel des Begriffs zu zeigen, als zuerst das unvollständige Verständniß herbeizuführen. Doch kommt darauf Alles an, um die folgenden Ergänzungsglieder begreifen zu können). Einheit demnach — ein Durch absolut entgegengesetzter Glieder. Auf welche Weise aber auch die Einheit sei, so kann sie doch in der That beide Glieder, da sie entgegengesetzte sind, nicht zugleich sein. (Indem sie in dem Einen der entgegengesetzten ist, ist sie nicht im Andern: durch die Einheit des Durch geschieht ein Riß). Für uns Zusehende ist freilich Beides Dasselbe; wodurch wir indeß zu dieser Bemerkung kommen, ist auch nicht ausgemacht. Wie denn aber ist die Einheit in sich und für sich möglich: woher das Band? Wie sie nach einander in sich ausschließenden Zuständen das Eine und das Andere sein kann, ist begreiflich; sie ist Fluß und Leben; weiter aber ist Nichts erklärt. — Wir haben daher von einer solchen Einheit wohl gesprochen, und sie behauptet; in der That aber sie nicht anschaulich gemacht. Das Sagen und Behaupten reicht hier nicht hin; wir müssen sie in der Anschauung nachweisen; außerdem ist es eine ebenso unrichtige und leere Philosophie, als die, welche wir bekämpft haben.

Oben setzten wir Einheit nur der Zweiheit, ohne ein Drittes, dergleichen sich in dem Vorliegenden freilich nicht fand, und dabei blieb es. Jetzt aber, bei näherer Erwägung, daß wir dies nur vorläufig, für die Stufe der Erkenntniß, die zu einer

andern vorbereiten sollte, so gelten ließen, — jetzt zeigt sich, daß eine solche bloße Einheit der Zweiheit in der That keine Anschauung enthält, und wir darum ein Drittes herbeischaffen müssen. (Nachweisen in der Anschauung nämlich ist unsere methodische Grundmaxime; ausserdem qualitas occulta und leere Behauptung).

Der Nerv des Beweises ist, daß sie selbst, die Einheit, nicht mitzerrissen werden darf: sie muß über der Spaltung und den Gegensätzen dauern. Der Gegensatz ist allerdings in ihr, zum Theil und in einer Rücksicht: in einer andern Rücksicht aber nicht: d. h. sie müßte in sich selbst eine Duplicität enthalten. Was das Erste wäre. — In ihr selber, nicht mit Freiheit und Willkühr, sein könnend die Duplicität oder auch nicht, sondern mit absoluter Nothwendigkeit. Eine solche Gesetzmäßigkeit der Duplicität haben wir oben ein Durch genannt, die Einheit, von der wir reden, müßte darum in ihrem innern Wesen ein absolutes Durch sein. — Dieser Schluß wäre wohl klar und leicht, nicht so leicht aber das Erschlossene zu verstehen, und es von Früherem, das uns Nichts mehr angeht, und das dadurch eben begründet werden soll, zu unterscheiden. Darum nochmals.

Die Einheit, sagen wir, muß solche bleiben, unverrückt und unverlierbar, nicht daher über entgegengesetzten Gliedern hinfließend, wie sie vorher gefaßt wurde, und was eben die Einheit aufhob, sondern ungetheilt in sich selbst verharrend. — Wir müssen nun an der Anschauung versuchen, was wir in dieser Vorschrift derselben, — etwas Anderes sind ja unsere Definitionen nicht, — angegeben haben.

Wie die Einheit ist, ist nicht sie, sondern ein Anderes durch sie: nun wird sie jedoch nicht etwa dieses Andere, verwandelt sich in dasselbe, und verliert so ihr Sein, sondern sie ist und bleibt, nämlich Durch dieses Anderen, welches Andere abermals nicht zu einem selbstständigen Sein kommt, sondern nur ist durch jenes Andere, und vernichtet wäre, wenn jenes aufgehoben würde.

Oder es ist ein unmittelbares Schließen und schließendes Leben: — nur ist am gewöhnlichen Begriffe desselben zu berichtigen, was berichtigt werden muß. Nur das Durch gelassen, d.

i. kein A, durch welches ein B als Besonderes übrig bliebe; sondern A selbst in seinem absoluten Sein bringt B mit, weil es eben ist ein lebendiges Durch und nichts Anderes, und weil, wenn das Letztere nicht gesetzt ist, das Erste auch nicht gesetzt ist und überhaupt Nichts. A, sich gegeben, flieht und entäussert sich; doch nicht sich verwandelnd; es ist eben nur dieses Fliehen und Sichentäussern selbst.

Haben wir für dieses Durch ein Wort in unserer Sprache, das an eine bekannte Anschauung erinnert, und diese herbeiführen kann? — vermittelst welcher Erinnerung wir aus unsern bisherigen, leer erscheinenden Constructionen sogar in unser gewöhnliches Leben und die gemeine Erfahrung hineinkommen, indem wir nur verstehen, was wir alle Zeit unsers Lebens getrieben haben, freilich ohne lebendiges Bewußtsein desselben. — Ich sage: ja; Sehen, das innere nämlich; Ersehen, An- und Hinschauen ist es. Gewöhnlich faßt man es verblaßt, ertödtet, das innere Leben heraustreibend. Dies nun der falsche Begriff, was wir eben zeigen wollen. — In seinem Wesen liegt es, daß hingesehen, projicirt werde, ein Produkt, das da ist nur in jenem Durch, als Gesehenes, und wegfällt, sobald das Sehen, sein eigentlicher Seinsgrund, weg ist. Sehen heißt eben nicht in sich Todtsein, sondern sich Fliehen, so gewiß es ein Sehen ist: ein Schließen — Setzen ausser sich, Emaniren, eben durch seinen wesentlichen Charakter.

Also jene gesuchte (höhere) Einheit der zwei entgegengesetzten Glieder müßte eben ein wesentliches Durch sein; nach der gewöhnlichen Sprache des Menschengeschlechts ein Sehen, welches schlechthin bei sich führt ein Gesehenes, worin eben jener Gegensatz mitgegeben ist.

1) Wir haben das Wissen selbst zum Gegenstande. Dieses ist in seiner reinsten und einfachsten Form, in seinem Grundbestandtheile Sehen, also wie wir es beschrieben. Wäre nun alles mögliche Wissen in Zeit und Ewigkeit nur die Fortbestimmung jener Grundform durch gleichfalls nachzuweisende Gesetze; so wäre klar, wie wir von da aus alles Wissen gleichfalls der Anschauung stellen könnten. — Es ist aber auch klar, daß, da

diese Grundanschauung das in der fortgesetzten Untersuchung durch das Gesetz zu Bestimmende ist, und die Bestimmung des besondern Wissens aus dem Verhältniß derselben mit dem Gesetze entsteht, Keiner diese verstehen kann, dem nicht die Grundanschauung klar geworden, und Keiner geläufig fortkommen, dem sie nicht immer zu Diensten steht. Darin in der That der Triumph der Wissenschaft, und das sie von der Gemeinheit aussondernde Kriterium. Darum muß man in der Construction desselben sowohl, als in der Ueberzeugung, daß alles noch so verschieden modificirte Sehen nichts Anderes, denn dies sei, sich üben.

2) Das Sehen hat sich als der immanente Seinsgrund und Träger für das Gesehene gezeigt, durch welches es gesetzt ist, und durch dessen Wegnahme auch dies hinwegfällt. Ob es nun ein anderes Sein geben könne, als das gesehene, sind wir eben im Begriffe zu untersuchen. Gesetzt nun, es fände sich: quod non; so ist ja der Quell alles möglichen Seins in Zeit und Ewigkeit gefunden; und könnten wir nur in die Selbstbestimmung des Sehens hineinkommen, wie wir hoffen, so wären wir gleichfalls hineingekommen in die möglichen Bestimmungen des Seins, befänden uns im Mittelpunkte seiner Erkenntniß, und sähen es auf Zeit und Ewigkeit aus der uns wohlbekannten und von uns durchdrungenen Quelle hervorgehen.

Wenn alles Sein, wie es ist, aus dem Hinschauen des Sehens stammt, so ist seine Bestimmung nur die Bestimmung des Sehens im Hinschauen: in dem Sein kann darum Nichts liegen, was ihm nicht würde aus dem Sehen selbst. Es hat ja in sich gar Nichts, sondern Alles nur in seinem Sehen. (Alles ist a priori, Nichts a posteriori; sonst jämmerliche Halbheit. A posteriori wäre, was nicht durch das Sehen gesetzt ist: wie sollte es nun doch in das Sehen hineinkommen, da dieses nur ist ein Durchsein, Hinschauen? — So wird nun unendlich einfach, was jene in's Unendliche verwirrt haben. Nichts ist leichter als die Wissenschaftslehre für den, dem sie möglich ist. Den Andern ist sie nicht schwer, sondern unmöglich).

Der Hauptpunkt der gestrigen Stunde und damit unseres ganzen folgenden Vortrags, ist, wie es mir geschienen, nicht Allen klar geworden, nicht Alle sind von ihm ergriffen. Woran es liegt, kann ich, wenn es nicht der Mangel an Aufmerksamkeit und Hingebung ist, gegen den ich kein Mittel habe, wohl wissen, und will in der Construction einzeln dagegen vorbauen. Denen es klar geworden, mögen an einem deutlichen Beispiele erkennen, was freies Construiren heiße, und wie man darin Andere anleiten könne.

Die Aufgabe war: ein Sein, das als solches schlechthin ein Durch ist, und nicht mehr, zu construiren. — Etwa ein solches, das gelegentlich ein Durch werden könnte, in sich ein Vermögen hätte? — Dies ist eben das ertödtende Denken, nicht das freie Construiren. Nein, es ist gar nichts Anderes, denn Durch, Leben. Was d. Erste wäre. — Soll sich nun dies ins Unendliche fortziehen, ohne Erfolg und Resultat? Nein; es ist ja Durch irgend eines Etwas, seines bestimmten Produkts. Deßhalb muß es ein Resultat, darin also nothwendig sein Ende und Ruhe haben. Dies Resultat aber ist nur in und an jenem ersten, und seine Bestimmung, weil es schlechthin ist Durch ein Anderes. Es ist darum niemals selbstständig und unabhängig, sondern nur inwiefern jenes ist, durch sein Sein gehalten und getragen, Theil seines Seins und fällt hinweg, wenn jenes wegfällt. Was d. Zweite wäre.

Diesen Begriff sollen wir im Sehen wiedererkennen! Und dies werden wir, wenn wir es nur nicht ertödten, ein Sehen denken, ohne Sehen, das nur etwa das Vermögen dazu hätte: so denkt man es gewöhnlich immerfort; deßhalb ist man nicht zur Wissenschaftslehre gekommen; — sondern das da sieht verbaliter. Aber ins Unendliche sich verlierend? Eben so wenig, sondern sich sammelnd in einem Produkte, dem Gesehenen. Also Duplicität: 1) Leben — sieht thatkräftig; deßhalb 2) Sammlung in einem Produkt, es setzt ein Gesehenes. — Frage: kann ein Sehen sein ohne ein Gesehenes? Sagen Sie: nein; so gestehen Sie, das Sehen sei ein absolutes Durch. Ferner: kann das Gesehene (nur nicht wieder diesen Gedanken übersprungen) als Ge-

sehenes sein ohne das Sehen? Es ist ja nur ein im Sehen Gesehenes, Bestimmung und integrirender Theil des Sehens. (— Wir haben damit angegeben das genus und die differentia specifica des Sehens. Dem genus nach ist es Leben; der specifischen Differenz nach nicht unendliches, sondern ein zur Ruhe gebrachtes, sich in einem Etwas setzendes und endigendes Leben; hinschauend eben ein Sein).

So viel, mehr durchaus noch nicht, ist festzuhalten. Ich weiß wohl, daß Ihnen noch ein anderes Ingrediens des Sehens vorschweben mag, was Sie gern einmischen möchten, und das vielleicht Manchem die Anschauung erschwert, indem er es nicht einmischen soll, oder weil er es in dem von uns aufgestellten Bilde nicht findet. — Damit verhält es sich nun so: wir haben das reine Sehen betrachtet in seiner absoluten Form, ohne alle Fortbestimmung durch irgend ein Gesetz. So kommt es nun nie vor, darum ist es noch nicht das wirkliche Sehen. Erst wenn wir dies Gesetz, welches auch das allergewöhnlichste und gemeinste Sehen allemal bestimmt, aufweisen werden, erhalten wir dies fehlende Ingrediens. (Wer schon genauer bekannt ist, könnte fragen: ist jenes Sehen Anschauen oder Denken? Keines von beiden, ausserdem wäre es noch nicht Grundform, sondern schon das, aus welchem durch Fortbestimmung durch das Gesetz Beides wird). — —

Und nun zurück in den gesammten Zusammenhang:

Eine dauernde, und durch den Gegensatz nicht zerrissene Einheit im Setzen des Seins, wie wir sie suchten, haben wir jetzt gefunden. In dieser Einheit ist die Zweiheit das Hingesehene aus ihr, welches in ihr schlechthin Eins ist: das Sehen bleibt nämlich in Beiden das Eine, geht fort über beide, und wie sie auch verschieden seien, so sind sie doch beide in dem Einen Sehen des Gesehenen; — sein Gesicht; (nicht facies oder vultus, sondern visum, idea, wie bei Luther).

Wie es nun komme, daß das Sehen, im Setzen des Seins, gerade einen solchen Gegensatz hinsehe, wie es in demselben ein Zweifaches werde in Absicht des Gesehenen, und doch Eins bleibe als Sehen, ist nicht an der Reihe der Anschauung, son-

dern wir müssen zu diesem Behufe noch durch viele Mittelglieder hindurchgehen. Dazu machen wir nun Anstalt. — Also nachdem wir bei dem höchsten, absoluten Einheits- und Mittelpunkte, der Grundform des Sehens, angekommen sind, gehen wir wieder zurück zur Erwägung des äussersten und Ausgangspunktes, da in der Mitte zwischen diesen beiden Endpunkten der Analyse noch manches Dunkle liegt, und wir noch fehlende Mittelglieder einzuschieben haben. Es wird sich nämlich zwischen der natürlichen und faktischen Aussage über unsern Ausgangspunkt, und zwischen dem, was wir eben als Grundbegriff des Sehens gefunden haben, ein Widerspruch ergeben, oder richtiger, der schon früher erwähnte Widerspruch wird sich klarer stellen.

Nämlich: Die absolut dauernde und unzerstörbare Einheit im Seinsetzen ist das Sehen. Das Sein ist lediglich in ihr: aber in ihr ist nur, was durch sie ist. Also das Sein Produkt des Sehens, durchaus Nichts weiter, ohne alle Selbstständigkeit. So haben wir's bisher angesehen.

Wiederum jedoch, wie wir beim Ausgehen vom Begriffe des Seins gefunden, und immer wieder finden können, besteht es darin, vielmehr aus sich, von sich, durch sich zu sein, ein schlechthin Selbstständiges. Dadurch allein wird es Sein und hat es seinen Charakter als eines solchen, daß es nicht sei durch ein Anderes, sondern, wenn man den Begriff des Durch doch anlegt, daß es sei schlechthin durch sich selbst. Das Sein ist demnach einmal als nicht durch ein Anderes, sodann als allerdings durch ein Anderes gedacht werden, ohne Zweifel ein Widerspruch.

Wenn es nun ferner wahr bleiben soll, daß das Sein hingesehen wird, so wird es hingesehen als nicht durch ein Anderes, unmittelbar indem es hingesehen wird durch ein Anderes. Das Sehen darum widerspricht unmittelbar sich selbst, negirt sein Produkt, und vernichtet sich im Sehen des Seins: indem es zu einem Ungesehenen und von allem Sehen Unabhängigen das macht, was es dennoch unmittelbar zum Gesehenen hat. (Es ist der anfängliche Widerspruch: das Sagen und Setzen des Seins widerspricht dem Begriffe des Seins). Es ist wohl der Mühe werth, zu untersuchen, wie es mit diesem Widerspruche zugehen möge.

Gehen wir sogleich hinein in den Mittelpunkt! Das Sehen verneint sich und sein Produkt, haben wir gesagt; und so ist es in der That: es setzt dasselbe, als nicht durch sich gesetzt. Daß das Sehen sodann Sich und seinen Effekt gesehen haben müsse, um ihn negiren und durch die Negation den Charakter des Seins hinstellen zu können, daß es demnach nicht mehr, wie es Anfangs aufgestellt wurde, ein reines Sehen, sondern ein Sich-Sehen sein müsse, ist klar, und wir behalten diese Erwägung uns vor, um hier einen andern Punkt abzuthun, dessen wir dazu mitbedürfen.

Es negirt das Sein als sein Produkt: hierin liegt die andere Bestimmung, die ein Gesehenes als Produkt setzt. Das Eine und selbige ist darum in dieser Negation doppelt vorhanden: einmal als Produkt des Sehens, um als solches anerkannt zu werden; das zweite Mal um als solches ausdrücklich negirt werden zu können, und so den durch diese entgegengesetzten Bestimmungen hindurchgehenden Umkreis des Sehens zu beschließen, und dem Subjekte seine Ruhe und Vollendung zu geben.

Zweimal dasselbe wird gesetzt ohne Unterschied. Ist der Widerspruch dadurch gehoben? Einmal wird es gesetzt, als Sein aus sich, durch sich, als ein inneres Leben: dann als nicht durch sich, sondern durch das Sehen. Hier also bleibt es dasselbe, nur das innere Leben, die Kraft wird davon hinweggelassen, so daß bloß die Gestalt, in der das Leben erloschen ist, das todte Gerüst des Lebens übrig bleibt. Das Sein, das freilich auch ein Hingesehenes ist, wird nun als Hingesehenes negirt, um es von dem als Hingesehenes ausdrücklich gesetzten zweiten Sein dadurch zu unterscheiden.

Hat man für diesen Gegensatz Benennungen in der Sprache? Ja: dieses heißt Bild, jenes Realität. Bild, des innern selbstständigen Lebens beraubt, todte Gestalt; Realität dagegen ist die Gestalt in ihrer Fülle und Lebendigkeit, in absoluter Veränderlichkeit und Bestimmbarkeit aus sich selbst. Der Baum wächst, das Thier bewegt sich, jedes Möbel veraltet, verwest. Wächst dagegen das Bild des Baumes? rc. Vielmehr ist es als Bild ein Unselbstständiges, Abhängiges. Damit ist die Grundanschau-

ung desselben erklärt und abgeleitet: Bild ist das als Gesehenes Gesehene, worin sich das Sehen als Abbildendes weiß und sieht.

Im Seinsetzen ist demnach ein Doppeltes enthalten: das Fortgehen des Sehens von der Negation eines bloßen Bildes zum Sein, indem das Sein eben die Negation des bloßen Bildes ist. Daran möchte sich leicht die schon früher gesetzte Duplicität des Innen und Außen, von welcher wir zuerst ausgingen, nur entwickelter ergeben haben.

Sie sehen, in welchen Umkreis wir hineingekommen sind: zuerst Sehen des Seins als solchen, dies Als-Sehen zeigt sich als Selbstnegation; darin liegt überhaupt Sehen des Selbst; demnach endlich Sich-Sehen des Sehens, wenigstens in seinem Produkte, dem Gesehenen. Alles dieses ist in dem einfachen Sehen des Seins beisammen und zu unabtrennlicher Einheit verschmolzen.

Woher die Ertödtung des Lebens? fragten wir früher bei Schilderung des alten Sinnes. Hier sehen wir, aus dem Charakter des Bildes, freilich also durch das Sehen, wie wir schon da vermutheten. Zwar der Begriff der Realität besteht darin, daß ihr das Leben gelassen, sogar positiv zugeschrieben werde. Es möchte sich aber zeigen, daß auch dies nicht in That und Wahrheit, sondern nur in einem neuen, bis jetzt noch nicht als solches erkannten Bilde Statt findet.

Das Bisherige noch von einer neuen Seite: Des Seinsetzens Grundeinheit ist Sehen, das Sein also ist im Sehen, Gesehenes, Produkt. So unser Schluß; der wohl richtig sein mag, zunächst aber nur eine abweisende Behauptung enthält. Wenn der Idealismus etwa nur polemisch verfahren wollte, so wäre es damit genug: da er aber belehren soll, so muß näher in die Sache hineingegangen werden. So sprechen nämlich wohl wir; nicht aber das unmittelbare Bewußtsein, Sehen: dies ist noch nicht erklärt. Nach ihm ist ja das Sein eben nicht durch dasselbe, überhaupt nicht durch ein Anderes. Also — die Kraft

und das Wesen des Seinsetzens besteht darin, daß das Produkt des Sehens ausdrücklich negirt, und durch diese Negation eben als Sein (an, von, durch sich) gesetzt werde.

Dies muß genauer untersucht werden, Schritt vor Schritt sich annähernd, und allmälig Gebiet gewinnend; dies allein ist Methode: Sein = Negation und Gegensatz des Seheprodukts; durch diese Negation erst entsteht das Sein. — Von nun an ist demnach unsere stehende Frage: wie geschieht diese Negation? (Das Bisherige war Vorbereitung, um diese Frage zu stellen und zu verstehen. Dies werde festgehalten; denn es kommt Alles an auf die Einheit der Untersuchung, und daß man, mit dieser bekannt, Alles auf sie zurückführe und nichts Fremdes einmenge).

Hierzu ist am Ende der letzten Stunde schon ein vorbereitender Punkt beigebracht worden. Wird das Sein nur durch Negation des Seheprodukts gesetzt, so tritt das, was den ausdrücklichen Inhalt des Seins ausmachen mag, in doppelte Form ein: denn die Negation oder Position verändert ja Nichts an dem Inhalte: einmal als zugestandenes Produkt des Sehens, einmal als durchaus nicht solches Produkt. Was mag nun der Unterschied sein zwischen diesen beiden Formen desselbigen, Einen Inhalts? Er ergiebt sich leicht: in der letztern wird das eigene selbstständige Leben des Inhalts mit hinzugedacht, in der ersten nicht, also als die bloße, todte Gestalt und das Gerüst desselben aufgefaßt. Deßhalb jenes Realität, dieses Bild. —

Jetzt wollen wir, auch noch vorbereitend, diesen Satz in seiner ganzen Ausdehnung geltend machen. Das Sehen ist, wenigstens inwieweit es sich selbst sieht, ein Bilden, ein Ertödten des Lebens ausser ihm. Dies werde nun angewendet zur Fortbestimmung unserer obigen Beschreibung, (in der auch dies eigentlich schon lag, nur, daß es nicht heraustreten konnte:) das Sehen ist demzufolge ein absolut immanentes Durch, ein Projiciren, Hinsehen, und zwar eines Andern und Fremden ausser ihm, als eines selbstständigen, auf sich selber beruhenden Lebens, woran darum die Abhängigkeit desselben vom Sehen in ihm selber ausdrücklich negirt wird. — Das Sehen vernichtet demnach durch sein Wesen sich selbst, als Durch, in seinem Produkte.

So für uns, die wir **über** dem Sehen stehen, und seiner Geburt zusehen. Lasset aber dieses Sehen in sich selbst, in sein faktisches Sein hineintreten; so wird es jenes als ein Selbstständiges finden, denn dazu hat es selbst dasselbe gemacht. Sich selbst faßt es dagegen als bloß ein ertödtetes Bild jenes, wodurch es eben sagen kann: So eben ist's in mir, so sieht es aus, ohne über das Zusammenkommen dieses Bildes und dieses selbstständigen Lebens die mindeste Rechenschaft ablegen zu können. Wir aber, darüber schwebend, können diese Rechenschaft ablegen.

Dieser Satz ist wichtig; denn er verbreitet sich durchaus über das ganze Wissen, und giebt dem, welcher ihn recht zu fassen vermag, dasselbe Licht, das wir über die einzelnen Regionen verbreiten wollten, in Einem Blicke. — Darum nochmals: Das Sehen ist Durch eines absoluten Durch, eines Lebens aus sich, von sich, durch sich, d. h. **Bilden**. Hieraus und damit ist Nichts zu machen, — denn es ist in sich ein Widerspruch — wenn man nicht ein zweites Sehen wiederum darauf bezieht, wie wir dies bisher immer gethan haben. Dies ist nun auf doppelte Weise denkbar: entweder das Leben des Sehens begleitet selbst sein Durchsein. So halten wir es, und da sieht man denn dieses untere Leben hervorgehen und gesetzt sein aus dem Sehen. Oder man fixirt den Blick im **seienden** Sehen, als dem faktischen und gegebenen Zustande; so ist es nicht Leben und Fluß, nicht Hin-, sondern Anschauung, Stillstehen eines Flusses; was dann? — Es wird von ihm ein **Leben** gesehen: das Sehen negirt sich darum selber darin als Durch, faßt sich überall als das leidende, mitgehende, nachfolgende. Dennoch kann dies gesehene Leben wieder selbst nicht Princip sein. Denn ist es Princip seiner selbst; woher doch dann das Sehen desselben? Dies läßt sich durchaus nicht angeben; beide stehen dann ausser einander, ohne allen begreiflichen Zusammenhang. (Der Dogmatiker Vorgeben vom physischen Einflusse der Außenwelt, Einströmen der Bilder u. dgl., ist eine reine, und durchaus tolle Erdichtung, ohne alle Veranlassung im natürlichen Bewußtsein).

In Summa: In der Anschauung, d. i. dem Sehen des Sehens in seinem bloßen Dasein das eigene Durch des Sehens

an dem in demselben gesetzten Durch vernichtet und aufgehoben: sein eigenes Leben geht an dem aus ihm hingesehenen Leben durchaus verloren. So ist es und so muß es sein. Daher allein die allgemeine Voraussetzung einer realen Welt ausser dem Wissen und unabhängig von ihm, ohnerachtet man zugestehen muß, daß es ein Bild dieser Welt giebt im Wissen, und Keiner auf eine begreifliche Art nachzuweisen vermag, wie diese beiden (entgegengesetzten) Formen zusammenhangen mögen. — Wer nun in diesem Sehen des Sehens in seiner Gegebenheit verbleibt, (dies ist eben der alte Sinn des Tastens;) der wird die Sache niemals anders begreifen können. Nur wer über alle empirische Beobachtung gegebener Fälle des Sehens hinweg, sich zur Einsicht seines reinen Wesens erhebt, der findet es als ein Leben, und darin nothwendig als Grund alles Dessen, was in ihm ist; und trotz der Ansichten, durch die es sich selbst verkennen und verläugnen mag, ist er durch diese nicht mehr zu irren. Nicht genug aber, daß dieses nur Schein ist; er muß zugleich, eben aus seinem Grundbegriffe, angeben können, woher der Schein? — Kants transscendentaler Idealismus ist zugleich empirischer Realismus: er giebt zu und weist nach, daß, wenn der Verstand von einem Dinge an sich spricht, er so sprechen muß, und ganz recht daran hat: daß aber dieses Ansich nur in gewisser Rücksicht und bei Verborgenheit seines Principes, nicht aber ein wahrhaftes und standhaltendes Ansich ist. Diese Einsicht wird gewonnen durch Transscendentalität, eben Erhebung über die Empirie zur Anschauung des Gesetzes und des geistigen Lebens. — In der Empirie ist ein Ding an sich gegeben; daran ist kein Zweifel. Aber eine ganz andere Frage ist, was denn die Empirie selbst gelten solle, ob sie das absolute Wissen ist. Sollte sich dies nun anders finden, so würde mit ihr auch wohl ihr Ding an sich herabgesetzt werden. —

Wiederholung: Wie, ohnerachtet das Sehen Princip, und Alles in ihm sein Produkt ist, dennoch Etwas in dasselbe

hineinkommt, was nicht sein Produkt wäre, dies ist das eigentliche Räthsel. — Dies war ausgedrückt worden: das Sehen ist Durch eines absoluten Lebens. Wie es selbst darum ist, ist auch dieses, als ein Gesehenes eben: denn das Sehen sieht, nicht aber sieht es darin sich. — Dies haben wir nun in den einzelnen Bestimmungen des ganzen Seinsetzens nachzuweisen und anzuwenden. Es ist dies nämlich eine Synthesis d. i. eine Sehebestimmung, die sich in und durch sich selbst auf mannigfaltige Weise modificirt. Es kommt dabei an auf die Einheit des Mannigfaltigen. Zwar unzählige Mal von mir vorgetragen, habe ich noch immer Irrthümer in diesem Punkte bemerkt: jetzt deßhalb deutlicher.

1) Ueberhaupt: Einsehen ist ein Sehen, das bestimmt wird, und so übergeht vom Zustande der Unbestimmtheit zu dem der Bestimmtheit. So hier: — Das Sehen wollte das Vorhandene und Bestimmte etwa ansehen als Produkt des Sehens selbst, und hebt mit dieser Ansicht an. Diese muß jedoch aufgegeben, und die andere an deren Stelle gesetzt werden, daß es nicht sei Seheprodukt. Aus dem Gegentheile geht ihm erst die Einsicht auf: so ist's. Wie wir darum gestern sagten: das Sehen wirft durch sich hin ein absolutes Leben, das ein anderes ist, als das seinige, wovon es das seinige negirt: so zeigt sich hier daran selbst ein inneres Leben und Kraft im Sehen, zufolge welcher dasselbe wandelt, fließt, und innerhalb seiner selbst sich durch Gegensätze fortbestimmt. (Nicht zuerst als Gesehenes ist es gegeben, sondern die Ansicht wandelt sich: und zufolge dieser dann auch das Gesehene).

2) Ein solcher Wandel und Fortfluß ist nur möglich über der Einheit. Diese ist gleichsam die Unterlage, der Grundpunkt für den Wandel. Es ist Etwas hingesehen zufolge der ersten Funktion des Sehens, welche wir die An- und Hinschauung nennen wollen: wie z. B. hier das dermalen unbestimmte a, welches in beiden Formen, der des Bildes und des Seins, dasselbe bleibt. Dieses Hingeschaute will nun durch eine zweite Funktion des Sehens angeschaut werden, als das und das, nicht bloß als seiend überhaupt, sondern mit einem bestimmten Charakter, hier

als Produkt des Sehens selbst. Aber es bleibt nicht dabei, sondern durch sein eigenes inneres Leben vernichtet sich diese versuchte Ansicht von a und verwandelt sich in die entgegengesetzte, die Negation des Produkts.

3) Es sind darum in diesem Zustande des allgemeinen Sehens beisammen und innigst vereinigt zwei Zustände: zuvörderst das Sehen als ein absolutes Durch, hinschauend durch sich a: (welches sehr leicht ein anderes selbstständiges Leben ausser dem Ich sein mag, was uns aber dermalen noch gar Nichts angeht:) sodann noch ein anderes Sehen dieses fertigen und abgesetzten a (— durch welches Fertig = Gegebensein das Durch der Anschauung allein schon verloren geht —) als das und das. Nun aber ist unmittelbar klar, daß ein Das nur möglich sei durch Gegensatz: jedes Das ist, was alles andere Das nicht ist; lediglich daher durch diesen Gegensatz bestimmbar. Es ist darum klar, daß dieses zweite Sehen eben ein Schweben über dem Gegensatze, und ein Bestimmen durch den Gegensatz ist.

4) Hat die Sprache für diese letztere Funktion des Sehens als Bestimmens, Beilegens eines Charakters, einen Ausdruck? Für die absolute Funktion freilich nicht, die wir hier nachgewiesen haben; denn diese ist allen Sprechenden bis zur Erfindung der Transscendentalphilosophie gänzlich verborgen geblieben: wohl aber für Arten und entferntere Modifikationen jener Funktion, die ihnen offenbar wurden. Es ist darum ganz recht, die Benennung der Arten und Ableitungen für das entdeckte genus zu benutzen. Das Wort: Denken nämlich. Man freut sich allemal, wenn man auf ein bekanntes Wort stößt; man glaubt die Last der Construction sich vom Halse gewälzt und das Geschäft dadurch in Erinnerung verwandelt zu sehen. Auch ich freue mich dessen; doch muß ich, wie überall, so auch hier, bitten, sich ja das Wort durch die Anschauung und nicht umgekehrt zu erklären; denn was Jeder ohne Ausnahme aus seiner bisherigen Praxis als Denken kennen, und unter diesem Worte sich reproduciren möchte, könnte mehr verwirren, als erläutern.

5) Beide Momente sind in dem Zustande, den wir construirt haben, unabtrennlich vereinigt; nicht zwei Zustände, sondern

Einer. Wie aber hier, wo wir das Gesetz auf ursprünglicher That ergreifen, so findet es sich, wie sich versteht, durch's ganze Wissen. Es ist also durchaus verkehrt von bisheriger Philosophie, und dies unter andern bringt ihre große Seichtigkeit und ihre Irrthümer zu Wege, wenn sie meint, einiges Sehen sei nur Anschauung, nicht Denken, anderes umgekehrt: — durch Mißverständniß Kants, dessen wahre Meinung trotz häufiger ungeschickter Ausdrücke sich den Lesern mit Geist doch nicht hätte verbergen sollen, ist dieser Verkehrtheit erst recht auf die Sprünge geholfen worden. (Sie können gar nicht sehen, sei es auch nur das Sein, ohne darin zugleich zu denken, weil es, als Sein, zu charakterisiren).

Im Sehen (generell) schlechtweg als solchem und dessen Einheit sind zwei Funktionen verbunden: ein Hin- und Herausschauen aus dem Sehen, eines bloß rohen, unbestimmten Stoffes; und ein Bestimmen durch Gegensatz, Charakterisiren als ein Etwas, das nicht ist ein anderes Etwas, ein Fortbestimmen dieses Stoffs. Beides wird geschieden nur durch unsere freie Construction, an sich selbst ist es Eins: das Hinschauen ist zugleich das Bestimmen und umgekehrt. Wollte man ja an Eines der beiden das Ganze knüpfen; so könnte es an das Denken geknüpft werden, wie selbst schon aus der Art der Beweisführung erhellt. — Ein Denken oder Bestimmen setzt durchaus im zu Bestimmenden rohen, an sich unbestimmten Stoff voraus. Willst Du nun schlechthin ein Denken haben; so mußt Du wohl das, wodurch dasselbe bedingt ist, das Hinschauen jenes Stoffes mitsetzen. Gehst Du daher von demselben als dem, was Dir absolut ist, aus; so mußt Du ihm jene Funktion mit übertragen: nicht als ob jenes An- und Hinschauen selbst ein Denken wäre, sondern durch und für dessen Möglichkeit, und mit dem Sein des Denkens mitgesetzt.

Wir wollen, um der Einheit und leichtern Begreiflichkeit des Mannigfaltigen in unserer Synthesis Willen, auf die bezeichnete Weise zu Werke gehen. Wir werden darum sagen können: das Seinsetzen ist ein Denken. Sollte Etwas, das nicht Denken wäre, sich darin verbergen, so wird dies uns nicht entgehen;

denn indem wir das Denken selbst darin nur gehörig untersuchen, werden wir schon genöthigt sein, dasjenige, ohne welches dies nicht zu denken ist, mitzudenken.

Mit diesem Einheitsbegriffe nun an das Werk!

(Unsere Aufgabe ist die Analyse des Seinsetzens. Darin hat sich gefunden, daß das Sein entstehe durch den Gegensatz mit dem Seheprodukt; daß es also im Sehen liege, ersehen werde als nicht Produkt des Sehens, sondern als Sein. Seinsetzen darum ist Ersehen als nicht das, nämlich Seheprodukt; und das Gesicht eines solchen nicht das und Setzen des Seins ist ganz und gar dasselbe).

Dies Ersehen selbst muß darum sein ein Leben und Wandeln im Sehen, ein Fortgehen durch sich selbst von einem Gegensatze zum andern, d. h. ein bestimmendes Sehen. Alle Bestimmung oder Charakterisirung sei nur möglich, sehen wir ein, durch den Gegensatz, in welchem Etwas denkbar ist nur als nicht seiend ein anderes Etwas. — Dies nun heißt Denken: Setzen des zu Bestimmenden aber heißt Anschauen. Beides ist in unserer Synthesis eine schlechthin unabtrennliche Einheit. Insbesondere aber setzt Denken schlechthin durch sich selbst das Anschauen.

Dies zur Erörterung der bloßen Form dieser Entstehung des Seins aus dem Gegensatze, welche wir mit gutem Bedacht vorausgeschickt haben, als erläuternd für alles Folgende.

Endlich hinein in den Mittelpunkt der Synthesis. Das Sehen sieht das Sein als nicht sein Produkt: also es hat ein mögliches Bild seines Produkts, indem es dies am Sein verläugnet. Aber das Bild seines Produktes ist ferner bedingt dadurch, daß es habe ein Bild seiner selbst, als des Producirenden; wobei nicht zu vergessen, daß dies ist freie Construction des Vorliegenden, nicht etwa Räsonnement und Erdichtung. Darum hierbei die Hauptvoraussetzung: das Sehen hat ein Bild seiner selbst, oder das Sehen sieht sich selbst.

Dies ist abermals ein fester Punkt im Seinsetzen, und zwar das Hauptglied: das Sichselbstsehen des Sehens. Ein solches mit unserer Einbildungskraft zu construiren und zur Anschauung zu erheben, ist jetzt unsre nächste Aufgabe.

1) Indem ich hier in eine Untersuchung Sie hineinführe, die — ich hoffe zwar nicht ausserordentlich schwer, aber ängstlich, grübelnd, haarspaltend erscheinen möchte, merke ich an, daß, wenn es bloß um den polemischen Zweck zu thun wäre, Recht zu behalten gegen den Gegner, um zu erweisen, was hier erwiesen werden soll, daß das Sein durchaus nicht durch die Sinne wahrgenommen, sondern in einem neuen und absoluten Denken erschlossen werde, es dazu dieser Mühsamkeit gar nicht bedürfte. Dieser abweisende, den Gegner zum Verstummen bringende Beweis läßt sich leicht, überraschend und selbst auf eine den gemeinen Verstand überzeugende Weise führen, und wir werden an seiner Stelle dies nicht unterlassen. Unsere Absicht aber ist nicht jene negative, sondern die positive: zu belehren, durchaus aufzuklären und die innern Gesetze und Verhältnisse des Wissens in klarer und bestimmter Anschauung vor das innere Auge eines Jeden zu führen. In dieser Hinsicht müssen wir anmerken, daß die Punkte, auf die wir kommen, die wichtigsten sind, von denen alles künftige Verständniß abhängt: auch die bedingenden Grundkenntnisse und fortbestimmenden Anschauungen. — Welche mir bisher richtig gefolgt sind, wie ich gern von Allen voraussetze, müssen schon gesehen haben, daß im Fortgange die Arbeit leichter wird. Sie haben gelernt, und sich daran gewöhnt, wie hier zu Werke gegangen wird; Sie haben ferner die erst gut gefaßten Bilder, z. B. was S e h e n sei, und die Klarheit, die Sie darüber sich erworben, bei den fortgehenden Bestimmungen sehr wohl benutzen können. So nun auch ferner: was Sie schon besitzen, wird Ihnen dienen in der gegenwärtigen Untersuchung, und was Sie in dieser finden werden, bedingt wieder die nachher zu erwerbenden Erkenntnisse.

2) Das Sehen selbst sehe sich, sagten wir; hierzu die Anknüpfung. — Sehen ist Durch eines Lebens, also eines andern Durch. In diesem nicht Insichsein und Aufsichruhen, sondern

Ausströmen besteht eben sein Wesen: so gewiß es absolut sicht; sieht es nicht sich; das Auge für sich geht ihm ab.

Nun wollen wir ihm, zufolge des jetzt aufgestellten Satzes, ein solches Auge für sich, ein immanentes Sehen seiner selbst allerdings einsetzen. Nur wohlgemerkt, darauf kommt Alles an, und wem dieses nur ein einziges Mal entginge, dem würde der Unterricht unverständlich, unbeschadet des ersten Satzes, ohne daß dieser aufgehoben würde, der das Wesen des Sehens selbst ausdrückt. Das Zweite ist darum also zu fassen, daß das Erste dabei bestehen kann. Das Sehen muß sich so sehen, daß es ein Sehen bleibt, indem ausserdem ja nicht, wie ausgesagt, das Sehen, sondern statt desselben irgend ein Anderes gesehen würde, und unsre Abhandlung ihre objektive Einheit verlöre.

3) Eine Hauptbemerkung, die durch das Vorausgeschickte allein verständlich ist, wird uns dieses erleichtern; ich sage nämlich: das Sehen des Sehens als solches ist ein Denken, keineswegs etwa ein bloßes Anschauen, in dem Sinne, den wir in der vorausgeschickten Construction diesen beiden Worten gegeben haben. Zuvörderst ist zu zeigen, daß es sich so verhält. Das Sehen werde gesehen, haben wir gesagt: so gewiß wir uns nun mit Besonnenheit ausdrückten, haben wir nicht gesagt, es werde ein vorher unbestimmter Stoff, oder ein Etwas überhaupt, sondern dasjenige Etwas, das nicht sei alles Nichtsehen, gesehen. Wir haben darum allerdings dieses zweite Sehen, von dem wir reden, ausgesprochen, als ein bestimmtes und bestimmendes Sehen; darum, mit dem gewöhnlichen Worte, als ein Denken. Resultat: das Sehen selbst wird nicht etwa angeschaut, sondern nur gedacht. — Dies möchte ein Mittel sein, den behaupteten Widerspruch aufzuheben. Es sieht sich schlechthin nicht: anschauend; es sieht sich doch: denkend. Dieser Satz möchte zugleich, richtig verstanden, die allertiefsten Widersprüche lösen, und unter andern auch die Möglichkeit und das innerste Wesen der Wissenschaftslehre aufdecken; indem er zugleich angiebt, wie es zu keiner kommen konnte, und wie sie vor der Idee derselben sogar sich entsetzten, weil sie wohl Anschauung, aber das Denken gar nicht kannten.

Sodann, was daraus folgte: Alles Denken führt bei sich und setzt voraus in unmittelbarer Einheit die Anschauung: ein Hinschauen des bleibenden und dauernden Etwas, das durch das in sich wandelnde, und von einem Gegensatze zum andern fließende Leben des Denkens eben bestimmt wird. So in dem Falle, an welchem wir in der vorigen Stunde das Denken construirten: ein unbestimmtes a, das im bestimmenden Denken erst angesehen werden wollte als Produkt des Sehens, und darauf hin und mit der Tendenz, es in dieser Klasse unterzubringen, angesehen wurde, welches nicht ging, sondern die Ansicht desselben durch das eigene innere Leben des Denkens in die eines Nicht-Produkt verwandelte. Eben so hier: das Denken und Erkennen als Sehen, und mit diesem Charakter setzt voraus, und wenn es schlechthin gesetzt wird, bringt mit sich die Hinschauung eines hierin noch unbestimmten Stoffes, der im Denken angesehen werden will, als Nichtsehen, welches aber nicht geht, sondern die Ansicht sich innerlich durch ihr eigenes Leben verwandelt in die eines Sehens.

Die Fortführung der Analyse auf Morgen für frische Kräfte. Hier nur noch zwei Bemerkungen. 1) So Jemandem das Wesen des Denkens, und seine absolut organische Verschmelzung noch nicht ganz klar geworden, erkenne es hier zur Stelle. Man denke ein inneres Leben, Wandel, Fortgehen durch und im Sehen: welches Sehen darum nicht zerreißt, sondern Eins bleibt, als Sehen, An- und Hinschauen des Einen; in Beziehung auf welches es **wandelt**, das darum in ihm seine Ansicht wandelt. Es wird als x und —x bestimmt: das Sehen das Durch beider: ist es aber darum zerrissen? Nein, in der Anschauung des Einen und Eins bleibenden a, zu welchem x und —x nur als Bestimmungen hinzugefügt werden, ist es Eins und verbunden. 2) Alle andern Philosophien fassen das Wissen als ein Todtes, durchaus Leidendes, Empfangendes; Recepticität ist der prächtige Ausdruck; denn nur so konnten sie die Realität und das Leben an den Gegensatz bringen. Das konnten sie allenfalls, wenn sie bei der bloßen Anschauung stehen blieben: wie aber mit dem **Denken**? Konnte sich denn da, wenn sie z. B. **erschlos-**

sen, das Leben verbergen? Ja, das thaten sie mechanisch; ohne jemals ihrer bewußt zu werden, daß sie es thaten. Welcher Stumpfsinn! Jetzt sind sie erinnert worden. Was nun? Sie erklären, daß sie nicht wollen, nennen dies ein Reflektirsystem, bei welchem freilich aus dem Sein die Realität in das Wissen tritt. Das aber wollten sie nicht: darum sei es falsch; darum wollten sie auch nicht, was dahin führe, und es sei dies auch falsch, denn Falschheit des Resultates lasse sicher auf Falschheit der Prämissen schließen. So hat unter andern Schelling, der würdige Wortführer dieser Verstocktheit der Dumpfheit, mehrmals sehr gründlich auseinandergesetzt. — 3) Zum Behuf des Denkens des Sehens wird hingesehen ein unbestimmtes x, durch eine Anschauung, die unabtrennlich ist und bedingt, nicht aber selbst ist dieses Denken, welches x nun durch Denken als Sehen erkannt wird, offenbar von der Voraussetzung aus, es sei keines. Es ist also klar, daß das Bild des Nichtsehens hier vorkommt und angewendet wird, und daß es a ist, an welchem beide Ansichten vorkommen, daß es in diese beiden getheilt wird. Wir konnten also wohl an diesem das Etwas haben, das in der Vorstellung sein soll, und doch keine Vorstellung, sondern ein Ding an sich; worin wir schon das Ziel des ganzen Beweises erkennen können. Sie sehen, mit welcher Sorgfalt dieser Umstand festzuhalten ist, den unser nächster Fortschritt freilich aus den Augen verlieren wird. Wir haben dadurch schon die Gränzen unserer ganzen Synthesis bezeichnet. — —

(Zur Wiederholung: Sehen des Sehens = Denken. Denken setzt voraus Anschauung, als das Setzende für die Bestimmung, das Dauernde im Wandel des Gegensatzes. — Wir können dies als das absolute Denken bezeichnen, wie wir schon früher thaten; aber wir sind genöthigt, damit zugleich etwas Anderes zu setzen, das da nicht ist ein Denken: ein x, das, da es im Denken erst zu einem Sehen wird, nothwendig in derselben, einen und untheilbaren Synthesis, noch einen andern, und zwar den entgegengesetzten Charakter haben muß).

Da auf diesem Punkte die Einsicht beruht, auf die es uns ankommt, eines Seins an sich, unabhängig vom Sehen, und

überhaupt, daß unser Idealismus nicht formell und leer werde, noch diese Bemerkung. Das Sehen wird gesehen, als Sehen eben, sagen wir. Heißt das, dasjenige, was wir von unserm Standpunkte aus als Sehen kennen? Das erst beschriebene Sehen kennen wir hier gar nicht anders, denn als ein absolutes Sehen. Dies demnach wohl kaum, denn das Denken, als ein sichtbares Machen, läßt in der ganzen Synthesis des Sehens wohl nothwendig Etwas übrig, einen terminus a quo. In der Synthesis ist demnach mehr, als das bloße Denkprodukt. Dies stimmt zugleich ganz mit dem früheren Satze überein, daß es bei dem sich Nichtsehen des absoluten Sehens bleiben müsse, daß Sichsehen darum so genommen werden müsse, daß das erstere dadurch nicht aufgehoben wird: welches auf Quantität und Theilung in jenem ersten Sehen deutet.

Etwas des Vorliegenden, wie Viel oder Wenig es auch sein möge, wird der Voraussetzung nach gesehen, gedacht, erkannt und verstanden, als ein Sehen. Was heißt das? Analysiren und construiren wir für's Erste diesen Punkt. Ich sage, und ersuche Sie, dies mit mir durchzugehen, und es eben so zu finden; — 1) überhaupt, die reine Form des Vorganges beschreibend, mit Abstraktion von dem vorliegenden Falle: Etwas, ein Faktum, will ich sagen, erkennen für das und das, als tragend diesen Charakter, zu subsumiren unter diese Klasse, — setzt zuvörderst ein Bild dieses Charakters, und dieser Klasse überhaupt, in welcher durchaus nicht ausgesagt ist, ob so Etwas, sondern nur wie es sei. So z. B. Bild einer Beschränkung und Fortbestimmung des Lebens überhaupt, mit ausdrücklicher Abstraktion von dem Sein oder Nichtsein desselben, und diese Frage gar nicht berührend. Wir nennen es Denkbild, Begriff. Sodann die Ansicht eines Vorliegenden und Gegebenen, das da aber ist, faktisch ist, durch die mit dem Denken organisch vereinigte Hinschauung; z. B. eines gegebenen Dreiecks. Endlich die schlechthin ergreifende Einsicht, daß beide Bilder, das Denkbild und das Bild des Hingeschauten durchaus mit einander übereinstimmen, und in Absicht des Inhaltes nur sind dasselbe Eine Bild. Das Gegebene ist ein Triangel: übereinstim-

mend mit dem Grund= und Charakterbilde eines Triangels überhaupt. 2) Dieses Verfahren soll nun hier stattfinden in Absicht des Sehens. Etwas soll verstanden werden, als ein Sehen. Dies setzt voraus ein absolutes Denkbild, oder Begriff vom Sehen überhaupt. Ein absolutes sag' ich, das schlechthin ist, so gewiß überhaupt das Sehen, und insbesondere sein eignes Sichsehen ist, und welches dies mit sich bringt, und aus sich erschafft ohne Weiteres. Wie mag nun dieses Denkbild beschaffen sein? Wir würden Viel gewinnen können, wenn wir es beschreiben könnten.

Es zeigte sich früher: Sehen ist ein absolutes Durch. Wie es selbst ist, ist es dies; aber dies geht im Sehen verloren. Demnach besteht darin sein eigenthümliches inneres Wesen. Dieses Durch selbst daher müßte es sein, das in dem Denkbilde des Sehens dargestellt würde.

a) Hierdurch dränge das Sehen ein gerade in dasjenige, was nach der ersten Darstellung durchaus unsichtbar bleiben mußte, und wirklich bleibt. Darum erkennt es sich nie so in der That (Anschauung), sondern ex post in der Analyse.

Dies näher überlegt. Absolutes Durch: das Sein desselben ist der Effekt; zwischen beide tritt Nichts dazwischen. Hier aber ist ein Bild dieses Durch gesetzt; d. i. dieses Durch, im eigenen selbstständigen Sein und Dauer, setzt allerdings zwischen den Grund und den Effekt Etwas, nämlich das Durch selber, das es im Bilde substantiirt hat. Wir bekommen darum hier, welches das erste Wichtige ist, ein Bild, dem ein Sein, ein in ihm Abgebildetes gar nicht entsprechen kann; ein reines und lauteres Bildwesen.

Wie möchte nun dieses Durch, das für sich mit seinem Effekt sich zugleich setzt, ausgedehnt werden zu einem solchen dauernden, selbstständigen Zwischengliede zwischen sich selbst und seinem Effekte? Dies ist klar; durch Widerstand. Das Durch, der Grund ist in sich da, ganz und vollendet; und hinge es nur von ihm ab, und wäre er allein da, so wäre zugleich der Effekt. Aber er ist nicht allein da; es wird ihm widerstanden, so kommt es nicht zum Effekte. Der Widerstand wird überwun=

den, aber erneuert sich immerfort, und so erfolgt was? das Durch, das doch zugleich nie ein Durch ist, dehnt sich aus zu einem fortgesetzten Werden im Widerstande, zu einem Fortschreiten in Linienform, zu einer Bewegung. — Das Durch ist absolutes Ausströmen eines Lebens, haben wir gesagt, und dabei bleibt es. Kommt es nun aber zum Ausströmen? Nein, wohin du siehst, ist Widerstand; zwar wird dieser besiegt, aber unmittelbar an ihn schließt sich neuer: und so verwandelt sich Dir dein Durch, ein kräftiger Lebenspunkt in das Bild einer continuirlichen Linie.

Auf diese Weise allein wäre also ein Denkbild des Sehens, als eines Durch möglich. Nichtsein des Durch; denn dies ist durchaus bildlos, und vernichtet das Bild, sondern successives Werden desselben im Widerstande müßte es enthalten.

1) Dieses beschriebene Bild des Sehens ist nun durchaus ein Denkbild, d. h. es sagt für sich nicht aus, daß Etwas existire, sondern ist nur eine indifferente Beschreibung. Was darunter subsumirt werden wird, wird freilich diesen Charakter der Existenz tragen müssen; und da wir es in einer Synthesis haben, so wird in dieser Synthesis freilich auch subsumirt werden; aber dem Denkbilde verschlägt dies nichts. Auch ist es an sich das Bild einer unendlichen Continuität.

2) Es kann sich Keinem verbergen, daß wir hier auf den Raum kommen, und allerdings können wir hoffen, aus diesen Principien den Raum in seiner ganzen Tiefe, anders als bei Kant, zu begreifen. Aber nicht übereilt. Hier haben wir ein Element dazu, indem das Bild des Durch sich als eine continuirliche Linie gefunden hat. Die Linie kann zwar wohl nur im Raume gezogen werden, von ihm getragen und zusammengehalten, und würde ohne ihn ins Unendliche zerfließen; aber sie ist nicht der Raum, und dieser ist nicht aus ihr zu construiren, sondern es gehört dazu noch ein anderes Element, wie wir sehen werden.

3) Das erste Beispiel eines reinen Bildwesens, dem ein Sein, ein eigentliches und wahrhaftes Leben gar nicht entsprechen kann, sondern demselben vielmehr widerspricht, haben wir

demnach an dem Zwischengliede zwischen dem absoluten Durch und seinem Effekte, dem selbst zu einem bestehenden Gegenstande eines Bildes ausgedehnten Durch, gefunden. Und wozu? um sichtbar zu machen, und in einem Bilde zu stellen, was nach dem Urgesetze des Sehens selbst unsichtbar bleiben sollte. — Dergleichen, eigentlich Nichts bedeutendes Bildwesen möchte sich nun innerhalb des Umkreises des Wissens, den wir auszumessen haben, noch gar viel finden; die gesammte Sinnenwelt, und noch vieles Andere möchte von der Art sein, und dies dann die Absicht unserer Wissenschaftslehre, die Nichtigkeit davon aufzudecken. Was ist aber dessen Behauptung? Um das unsichtbare Reale vor's Gesicht zu bringen, und dieses in ihm, in seiner Hülle zu sehen, dazu ist es da. Hat es nun gethan, wozu es bestimmt ist; so mag es ja versinken. Hat es diese Realität, so soll es eine andere gar nicht haben. Wer wird sich denn noch um die Hülle bekümmern und dieser einen Werth geben, wenn er durch sie zum Wesen hindurchgedrungen ist?

Wir fassen die Glieder übersichtlich zusammen: Seinsetzen ist Sehen; Sehen aber Sehen des Sehens, d. h. Denken desselben als Sehens überhaupt. Das Denken jedoch enthält drei Stücke: ein absolutes Denkbild, enthaltend den Charakter; sodann die Hinschauung eines Vorausgesetzten mit dem Bilde dieses Charakters; endlich die Einsicht, daß beide ganz übereinstimmen. — So haben wir hier das Denkbild des Sehens gefunden; Bild des Durch selbst, d. i. ein Durch, welches doch keins ist: wegen der Unmöglichkeit, die Absolutheit desselben abzubilden. Dies ließ sich dermalen fassen im Bilde eines Linienziehens.

Ich will hierbei eine allgemeine Bemerkung machen, welche gerade wegen ihrer Einfachheit nach ihrem tiefen Sinn übersehen, und darum nicht verstanden werden könnte. Dennoch ist sie es, die das ganze Geheimniß des Wissens aufschließt. Ich selbst habe sie mit dieser Einfachheit noch nicht ausgesprochen. Es ist

diese: Wahrhaft an sich ist nur ein Leben durchaus in ihm selber, und ein Anderes ist gar nicht da. Dies muß für's Erste klar sein, und wird Jedem, der nur daran erinnert, und dem es deutlich ausgesprochen wird, wohl klar werden. Ohne dieses stillschweigende Einverständniß würde sich auch in der Wissenschaftslehre mit Keinem viel anfangen lassen. Die ganze frühere Welt hat es freilich nicht gewußt, und ist unbefangen von einem Sein an sich ausgegangen, weil es ihr weder selbst beigefallen, noch sie von Außen daran erinnert wurde. Dieses Eine, reine Leben stellt sich nun (so ist es absolut) in einem Wissen, einem Bilde seiner selbst dar. Was nimmt nun das Bild für eine Verwandlung damit vor, setzt ihm zu, u. dgl.? Läßt sich dies etwa mit einem Worte ausdrücken, und giebt es dafür ein gemeinsames Grundgesetz? Ich sage ja: das Wissen stellt das Leben vor sich hin, es anhaltend und befestigend. Das also, das Befestigen, — also einen Gegensatz, ein Nichtleben, eine vim inertiae mithineinzubringen, — ist das Eine Grundgesetz des Wissens. Auf der Verbindung dieses Gegensatzes mit der Form des Lebens beruhen alle Gestaltungen des Wissens und lassen systematisch sich darauf zurückführen: insbesondere und ganz eigentlich die Gediegenheit und das absolute Nichtleben, selbst das Sein, die gegebene Natur, oder wie man es nennen will. Das Wissen hängt gleichsam dem absoluten Leben Gewichte an, um es fassen und bildlich machen zu können. Diesen absoluten Gegensatz haben wir nun an dieser Stelle im Denkbilde des Sehens zuerst deutlich erblickt.

Sie werden sich dieses Denkbild durch eine Construction in der Einbildungskraft deutlich gemacht haben, und es ferner thun. Wir werden nämlich zu seiner Zeit die wichtigsten Folgerungen für Erklärung des Seins und seines Inhaltes daraus ziehen.

Jetzt gehen wir weiter in der Synthesis, wie die gegenseitige Verständlichkeit der einzelnen Glieder durch einander dabei uns leitet. Das Sehen versteht, denkt, begreift sich als Sehen, heißt unser der Analyse zu unterwerfende Satz. Richten wir unsere geschärfte Aufmerksamkeit auf diesen Ausdruck: Sich,

nicht etwa aus dem bloßen Worte argumentirend, was Nichts beweisen würde, sondern in innerer Anschauung construirend.

a) Unmittelbar klar ist: das Sehen muß zunächst sich selbst an= und hinschauen, Durch sein in Beziehung auf sich selbst, um so überhaupt sich Objekt zu werden. Aber, was die Hauptsache ist, dieses also Hingeschaute soll durch das Denken als Sehen erkannt werden; denn es soll im Denken diese Bestimmung erst annehmen und bekommen; also in der fortbestimmenden Genesis des Denkens. Was ist es denn also vor dieser Bestimmung durch das Denken? Durchaus Nichts, indem ja diese Bestimmung als Sehen seine ganze Bestimmtheit ist; also überhaupt Nichts, als das durch ein bestimmtes Denken, wie hier das Denken des Sehens ist, zu Bestimmende; demnach überhaupt nur ein formeller Ausgangspunkt eines solchen Denkens, durchaus aber Nichts ohne dasselbe. Haben wir für ein solches reines Nichts, bloßen Anknüpfungspunkt, und Unterlage eines bestimmenden Denkens ein Zeichen, wenn auch nicht in der gewöhnlichen, doch in der gelehrten Sprache? Ja, das logische Subjekt; z. B. in der Redensart: das ist roth, grün u. s. f. — Was ist nun das Das anders als das grüne, rothe ꝛc. Hält man an bei dem Das, so findet sich, daß man an demselben noch Nichts hat, sondern daß es erst Etwas werden soll durch das hinzugefügte Prädikat; also durch Denken.

b) Machen wir das hier gefundene höchst wichtige Gesetz uns ganz klar, dabei auch ein wenig mehr in die Tiefe gehend. Denken ist bestimmt worden als die absolute Einsicht der Identität eines Anschauungsbildes (eines schlechthin Gegebenen) mit einem Denkbilde (einem absolut apriorischen, einen Charakter ausdrückenden Bilde). An diesen Satz möchte man sich wohl zu halten haben, und dadurch der Begriff des Denkens erschöpft sein. Setze man aber ferner: — darauf kommt es an, und dies ist die neue Anschauung, zu der ich Sie einlade; — dieses also beschriebene Denken solle wiederum gedacht werden in einem höhern Bilde, das bestimmen solle, als ein Bestimmen wirklich beschrieben und abgebildet worden, d. h. als ein inneres Leben und Fortgehen; so müßte es beschrieben werden, gerade wie wir

es kennen, als ausgehend von einer absoluten Unbestimmtheit, die weiter durchaus keinen Charakter trägt, als das Merkmal des Sehens überhaupt, die Hingeschautheit, welche die reine Objektivität ohne allen Inhalt ist — zur Bestimmtheit. Es würde ihm darum entstehen die Hinschauung eines bloßen, leeren logischen Subjektes, das gar Nichts ist, — als ein Punkt, von welchem das Denken zur Fortbestimmung ausgeht, die leere Stelle des Auftragens, der damit vereinigten Bestimmtheit. Fragt man nun: Was ist dieses logische Subjekt an und für sich, d. h. wie kommt es im Sehen zu demselben? so antworten wir: durch das Denken des Denkens kommt es zu ihm, sein Gesagtes und aus ihm Hingeschautes ist es, und ausser ihm ist es nicht. Auf diese Weise allein ist ein Denken des Denkens möglich; mit ihm zugleich ist daher unmittelbar das Denken als Objektivirung eines völlig unbestimmten Nichts, eines leeren logischen Subjektes mitgesetzt.

Um dies sogleich weiter auszuführen: es ist wohl unmittelbar klar, daß die Substanzen, von welchen die Metaphysik als Trägern der Accidenzen spricht, schlechthin nichts mehr sind, als diese logischen Subjekte. Sollen sie denn mehr sein als die Summe ihrer Accidenzen, wie die logischen Subjekte die Träger ihrer Prädikate? Und haben sie jemals von irgend Jemand für etwas Anderes ausgegeben werden sollen? Indem wir diese erkannt, haben wir darum auch jene erklärt: aus dem Denken des Denkens nämlich, als seine reinen Geschöpfe. Die Metaphysiker selbst waren nämlich das Denken des Denkens, und mußten mithin die Substanzen hinschauen, um an dem Weiterbestimmen derselben ihr Denken sehen zu können.

Wir können noch an einem andern Beispiele dies Absetzen eines logischen Subjekts klar machen. Gott ist aus sich, von sich, durch sich. Dies auf doppelte Weise denkbar. Bis jetzt, seit Spinoza, so, daß man ihn dachte, als ein gediegenes, ruhendes Sein, und erst sein Grundsein nachholte. Wir dagegen dachten ihn, ohne unser Denken an ein Sein anzuknüpfen, als ewig aus sich selbst quellendes Leben und Grundsein seiner selbst. — Wie kommt es nun, daß wir, uns selbst überlassen, immer

nur im Sein verharren, und es erst hinterher zum Leben erwecken? Wir mögen uns wohl natürlich und in unmittelbarer Gegebenheit immer im Zustande eines Denkens des Denkens befinden; nicht im eigentlichen energischen Denken selber, sondern nur im verblaßten Bilde eines solchen. Dies können wir nun unterlassen, und selbst energisch denken, was eben allein Denken ist. — Das Substanzenmachen dagegen ist eine Trägheit, eine vis inertiae des Wissens. Die Wissenschaftslehre hat diese zu vernichten, um das Leben selbst vor den Blick zu fördern. —

Nach diesem so eben beschriebenen allgemeinen Grundgesetze des Denkens vom Denken geht nun auch unsere Synthesis, als selbst der ursprünglichste Ausdruck dieses Gesetzes, einher. Das Sehen sieht sich als Sehen. Es sieht (etwas Hingeschautes, wovon zu seiner Zeit weiter die Rede sein wird) als Sehen, heißt aber: es denkt: Sich sieht es ferner als Sehen: es denkt wiederum dieses Denken, befestigt es. Durch das Letztere schaut es sich hie als ein durchaus leeres und unbestimmtes Nichts, das nur in seinem Zusammenhange als logisches Subjekt zu charakterisiren ist. Was das erste, wichtige Resultat wäre.

Zusatz: Es versteht sich, daß wir vom Seinsetzen reden, als einer Einheit mannigfacher Glieder. Wir betrachten darum das Mannigfaltige, das sich uns ergiebt, als Synthesis, demnach nicht als ausser, sondern mit und in einander: das Hinschauen, und Denken, und Denken des Denkens also neben einander, als ein einziger untheilbarer Zustand des Wissens.

Wir waren in unserer Analyse des Seinsetzens auf den Satz gekommen: das Sehen sieht sich, als Sehen.

Es entsteht dadurch ein reines logisches Subjekt, als bloßer Anknüpfungspunkt des Bestimmens; ein leerer einfacher Punkt der Hingeschautheit, Alles entstehend aus dem Bestimmen. Substanz und Träger der Eigenschaften, d. i. der Denkbestimmungen. Dadurch wurde zugleich eine wichtige Frage der Wissenschaftslehre beantwortet: Woher der Tod, um das Bild des

Lebens erst daran zu knüpfen? Antwort: Durch die Sichtbarkeit dieses Anknüpfens, durch das Denken des Denkens. Im Denken des Denkens, als eines absoluten Bestimmens, liegen alle diese Formen. Was d. Erste wäre.

— Ich setze hier hinzu: Es sieht sich, in dieser Form: mithin als Ich, Identität des Gesehenen und Sehenden, was mit dieser unmittelbar verständlichen Form ausgesprochen ist.

Dies ist nun genau zu bestimmen. Zuerst ein leeres logisches Subjekt: dies ist hier die Ichform. Dies Ich ist darum und bleibt eben so leer, als vorher das logische Subjekt; reines Ich, seine Bestimmung erwartend vom hinzutretenden Bestimmen. (Ich — weiter gar Nichts, denn Ich; ein logisches Subjekt in dieser Form). Ich: absolut sich stellendes Bild der Identität des Sehenden und des Gesehenen; zuvörderst des Sehenden und Gesehenen; ein substantiirtes Ich; denn es ist nur logisches Subjekt, oder leere Substanz, die erst durch die hinzutretende Accidenz bestimmt werden soll: sodann der Identität der beiden; das Gesehene ist gar nichts Anderes und mehr, als das Sehende, und es ist Nichts gesehen, denn eben sein Sehen. Das eben ist der Effekt der Bildform, welche wir hier entwickelt haben, daß sie das Sehen, das eigentlich ein Anderes sieht und sich nicht, in der Einheit eines Anknüpfungspunktes wieder subjektiv sichtbar hinstellt. Das Sehen versteht sich schlechthin: deßhalb muß Bild sein eines logisches Subjektes in der Ichform.

Soviel vorläufig. Denn das eigentlich klare Verständniß geht, wie allenthalben, so auch hier, nur aus dem Beweise hervor, den wir führen wollen.

Vergegenwärtigen Sie sich zu diesem Behufe im lebhaftesten Bilde die Lage des Sehens im Fortgange zum Bestimmen eines leeren logischen Subjektes; z. B. das ist roth.

Im Das ist eigentlich Nichts angeschaut, sondern das Sehen hält sich nur in der Lage und Aufmerksamkeit auf eine bestimmte Anschauung, die ihm werden, ein Bild, das sich ihm stellen soll. Es ist nicht mehr, denn nur in der Verfassung und dem Anschlage des Anschauens, objektiv gerichtet und aufmerkend. Jetzt tritt an die Stelle dieses Nichts der Anschauung ein

Etwas: roth. Wie hängen nun diese absolut entgegengesetzten Zustände zusammen? Wie verschwindet nicht durch den Eintritt des zweiten der erste, ohne eine Spur hinter sich zu lassen? Offenbar nur, — die Evidenz davon ist Ihnen angemuthet, — indem das Sehen selbst, als das einige dauernde und bleibende im Uebergange, *sich* sieht, und die entgegengesetzten Zustände als seine, dasselbige bleibende, ansieht.

1) *Wie* nun ersieht es sich? Als das bloß Bestehende eines Sehens überhaupt, innerhalb der entgegengesetzten Bestimmungen, über welche es hinweggeht; als das substantielle Sehen; jedoch hier als leidendes, erfüllt werdendes durch die Bestimmtheit, welche dasselbe aus seiner Leerheit und Unbestimmtheit heraus ergreift. — Dies ist ein höchst wichtiger und entscheidender Punkt. Es ist darum scharf aufzufassen, was ich kurz sagen werde, weil die Kürze hier allein Klarheit giebt.

Wir sind hier auf den Begriff der Kantischen *Apperception* oder der schlechthin unmittelbaren Wahrnehmung gekommen, und haben sie beschrieben, als das absolute Sichsichtbarsein des Sehens in seiner Wesenheit selbst. — Dies *ist*, wird nicht, und was da wird, das wird in ihm dem seienden. Es ist das innere Wesen des Sehens und unabtrennbar von ihm und seinem Sein, daß es sich sieht, daß es seinen Reflex, oder sein unmittelbares *Fürsichsein* bei sich führt. Sein Sein ist nichts Anderes, denn ein Fürsichsein, und dies seine stehende Grundeinheit. Denn nur in den *einzelnen* Bestimmungen wird es; und es ist eben das Geschäft der Wissenschaftslehre, diese einzelnen Bestimmungen des Werdens in ihrer Grundform zu erschöpfen.

Dies ist die *unmittelbare* Wahrnehmung, nämlich die rein geistige Selbstheit des Sehens selber; ausser ihr hat es keine andere Existenz. Was ausser ihr im gewöhnlichen Sinne Wahrnehmung scheint, ein halbsinnliches Selbstgefühl, die Sensationen des äussern Sinnes, sind nur von ihr selbst ausgehende Bilder und Hüllen jener unmittelbaren Wahrnehmung selbst, die von blöden Augen, denen jene im Hintergrunde sich verbirgt, für sie selbst gehalten werden. Als solche sie darzulegen, und

die Täuschung nachzuweisen, ist nun eben die nächste Aufgabe der Wissenschaftslehre. Aller bisherige Irrthum entstand aus der Verkennung dieser Grundwahrheit, daß die einzig ursprüngliche Wahrnehmung die Selbstanschauung des Sehens sei. Als Kant ahnete, daß in dieser Apperception, im Ich, der Einheitspunkt aller Grundformen des Wissens oder der Kategorien, wie er sagte, liege, ohne es jedoch auf irgend eine Weise bewahrheiten zu können: da war durch diese Ahnung der Ort der Wahrheit angedeutet und entdeckt; und als die Wissenschaftslehre jene versprochene Kantische Deduktion in's Werk setzte, Wahrheit und Klarheit gefunden. Denn auf den Ort jener Einheit und Trennung des Objektes vom Subjekte, auf jene Subjekt-objektivität eben kommt es an in allem Wissen. Aber im Sehen selber, im Ich ist diese Trennung in ihrer Urquelle zu finden. Hier liegt das ganze Geheimniß aller Wahrnehmung und alles Wissens.

Machen wir gleich den sich hier darbietenden Rückschluß. Des Sehens absolute Grundform ist die innere Duplicität, das Fürsichsein. So gewiß dies ist: so hat alles Sehen zum unmittelbaren Gegenstande nur sich; nie wird Etwas in ihm sichtbar, als nur das Sehen selbst. Wie es Ich ist, also geht es auch nie aus der Ichheit heraus. Nimmt man nicht vielmehr unmittelbare Dinge wahr, die nicht Sehen sind? Gar nicht daran zu denken, weil es gegen das Grundgesetz des Sehens wäre. Wir müssen also der radikalen Täuschung kühnlich widersprechen. Selbst in deinem Begriffe von Gott siehst du dein Begreifen: in dem Bilde seines Lebens dein eigenes Bilden dieses Lebens. Was du siehst, bist immer du selbst. Sollte nun dennoch eine Beziehung auf ein Selbstständiges ausser dem Sehen Statt finden, so müßte der Grund davon liegen in dem Sehen, das sich sieht; es müßte dies etwa sein nicht durch den Reflex dazu geworden, sondern für sich und durch sein von ihm unabhängiges Sein, Bild jenes in ihm Gebildeten; und als solches erkannt werden: wodurch bei dem Gegensatze des in ihm Gebildeten allerdings jenes Gebildete hinter dem Bilde gedacht, und darauf geschlossen werden müßte, aus dem Bilde selbst.

Wie es sich mit einem solchen Schlusse verhalte, nachzuweisen,

mag nun allerdings die Hauptabsicht unserer vorliegenden Synthesis sein, die wir aber fortzusetzen und zu vollenden haben. Es möchte sich da vielleicht finden, daß das Sehen von sich auf ein Höheres schließt, als es selbst ist.

Kant sagt, die Apperception sei eine synthetische Einheit, ein bindendes Glied eines Mannigfaltigen. Wie sie dies sei, haben wir oben gesehen. Das Sehen, als reine Einheit, gelangt nur dadurch zum wirklichen Gesichte, daß ein Uebergang zwischen Gegensätzen sichtbar sein soll; also nur als das Vereinigende dieser Gegensätze. Die Einheit des Sehens im Zerfließen über dem Gegensatze besteht eben in der Sichsichtbarkeit dabei, in welcher der Gegensatz und die Einheit des Gesichtes zugleich liegt. —

Es ist hier zugleich der Ort, genau zu erklären, wie Substanz und Accidenz zusammenhangen, und von einander unabtrennlich sind. Im Denken des Denkens, im Gesichte eines Bestimmens hangen sie zusammen, und sind ein solches Gesicht, dessen unabtrennliche Theile zugleich sie ausmachen: denn das Accidens ist nur Produkt der Bestimmung, deren Ersichtlichkeit einen Ausgangspunkt des Bestimmens, als das zu Bestimmende, d. h. eine Substanz oder logisches Subjekt fordert: die Substanz aber ist das zu bestimmende, welches bloß zur Nachweisung einer Bestimmtheit an ihm, und zu gar keinem andern Zweck, und durch kein anderes Princip da ist; und gar Nichts hat oder ist, als was sie durch jenes Bestimmenswerden wird. Substanz darum und Accidenz, so wie ihr Gegensatz und ihre Verbindung sind nur in der Anschauung eines Bestimmens, und außerdem Nichts; denn sie sind deren Geschöpfe, und inwiefern man eine solche Anschauung unterlassen kann, fallen auch sie hinweg. (Sie sind nicht etwa Dinge, oder Verhältnisse von Dingen an sich, sondern reine Produkte und Glieder in der Synthesis des Sehens).

Ferner, was aus dem Ersten folgt, und es in einen umfassendern Zusammenhang erhebt. Diese ganze Kategorie ist die Form der Sichanschauung, als eines Uebergehens von Unbestimmtheit zur Bestimmtheit; diese besondere Form der Sichan-

schauung aber ist nothwendig, wenn es überhaupt zur Sichanschauung, oder zum Ich kommen soll. Die Anschauung des Uebergehens; wobei das Ich sich also leidend verhält, und nicht durch irgend eine innere Kraft und Thätigkeit des Ich bestimmt. Dieses merkt bloß auf und erfaßt sich selbst daran; (woraus wir dermalen freilich noch Nichts haben machen können). Es ist darin vielmehr das sich selbstmachende Leben seines Sehezustandes, worin das Ich sich durchaus leidend verhält. So muß es hier sich verhalten; denn nur so ist es das Verhältniß der Substantialität. Wäre dem anders, so erhielten wir daraus eine andere Anschauungslehre des Ich, auf welche wir ohne Zweifel noch stoßen werden.

Diese Sätze sind wichtig und es ist mir noch nicht beschieden gewesen, sie mit dieser Schärfe und Bestimmtheit vorzutragen.

Es ist der Nachtheil akademischer Vorträge über Philosophie, daß ein Ganzes von Erkenntniß, eine Totalität der Einsicht, welche eigentlich Ein Blick ist, verstreut werden muß durch Wochen, so daß die Aufmerksamkeit über die Vielheit von Gliedern vertheilt, das Ganze nicht mehr wiederfindet. (Bei der Mathematik ist es freilich auch nicht anders). Nur der eigene, die entlegenen Theile zusammenfassende, sie verkürzende und in Einen Brennpunkt concentrirende Fleiß kann diesem Uebel abhelfen. Zu diesem Behufe eine umfassende Uebersicht.

Gegenstand unserer Analyse ist das Seinsetzen (Sagen: das ist). Hierin zeigt sich zunächst der absolute Gegensatz eines Innern und Aussen. Es mußte die Einheit dieses Gegensatzes aufgesucht werden, indem uns eine solche im Seinsetzen selbst faktisch vorlag. Diese ergab sich im Wesen des Sehens selber, als eines absoluten Durch, — Schwebens über Gegensätzen. Aber um diese Einheit sein zu können, mußte das Sehen sich fassen, Sehen des Sehens sein. Dies aber zeigte sich als ein Denken des Sehens; dies wiederum war nicht möglich ohne vorausgehende Anschauung des Sehens. Endlich

sollte das Sehen Sich sehen als Sehen: es sollte darum wiederum sehen das Denken des Sehens; dies giebt das Denken des Denkens selbst als die Spitze unserer Synthesis, als deren Verknüpfungspunkt sich das Ich ergab.

Jetzt stehen wir auf dem Gipfel unserer Synthesis, von wo aus eine zusammenfassende und bleibende Einsicht leichter ist. Die höchste Spitze der Untersuchung ist eben der Satz: das Sehen sieht sich, als reines logisches Subjekt einer bestimmten Sichtbarkeit.

Näher den auch schon oben ausgesprochenen Inhalt der Synthesis: das Sehen, wie wir es oben kennen gelernt haben, sieht sich, denkt sich, sieht sich werden. Also die ganze Synthesis verwandelt sich in die genetische Form. Was oben ein Sein, ist hier ein successives Werden, und allmäliges Anschießen der einzelnen Theile, anhebend vom leeren Ausgangspunkte eines logischen und substantionalen Ich. — Dies enthält nun nichts Neues; wir können aber vielleicht jetzt diese Formel besser brauchen: Das Sehen hat sich uns in seine Genesis aufgelöst. Hierbei eine zwiefache Bemerkung: 1) Zuerst ist unsere Synthesis charakterisirt worden als Seinsetzen. Jetzt findet sich, daß dies nicht das Wesen der Sache ist, sondern das Sehen des Sehens in seinem formalen Sein, und schlechthin nichts Anderes; die absolute Sichsichtbarkeit. Dies ist das Wahre an der Sache. Dies bringt nun nach seinem Gesetze ein Sein mit sich, weil es das nicht vermeiden kann, keineswegs aber um es mitzubringen, und als ob es darauf ankomme. 2) Dieses erste natürliche Bewußtsein ist eben die Erfahrung; daß wir sind, so wie wir sind, und welches vor aller Freiheit voraus sich uns mitgegeben findet. Dies hat sich nun gefunden als das Denken des bloßen Sehens und seiner Form: also des Sehens von Nichts. In der That ein Sehen von gar Nichts. Hier findet darum eine Beziehung auf Realität gar nicht Statt: sollte sie sich finden, so müßte sie in andern Regionen vorkommen. Dies für allgemeine Orientirung. —

Dieses Sehen aber hat sich oben gefunden, als ein absolutes Durch eines andern, selbstständigen Lebens ausser ihm Lassen

Sie uns diese Formel noch schärfer erwägen, denn oben. 1) Zuvörderst ist es Durch, absolutes Princip und Grund; schlechthin aber nicht, und auf keine Weise und nach keinem seiner Theile Begründetes. Darüber, wenn wir es nur erst recht energisch gedacht und verstanden haben, müssen wir fest halten. Was es ist, wirklich und in der That, ist es schlechthin nur durch, aus und von sich selbst, nicht durch irgend etwas Andres und Fremdes. Es ist nichts durch ein Fremdes Begründetes innerhalb des Umfanges seines Seins, noch vermag ein solches zu sein. Kein physischer Einfluß oder Bestimmung des Sehens von Außen: Was es ist, ist sein Produkt.

2) Aber es ist Durch eines selbstständigen und unabhängigen Lebens, eines selbst Durchseienden. Hier tritt nun der Widerspruch klar heraus, und soll es. Ist dies seiner selbst Produkt, so kann es nicht mehr eines Andern, des Sehens, Produkt sein. — Der Form nach ist dieser Widerspruch leicht gelöst: das Sehen ist nämlich allerdings auch nicht des Lebens selbst, sondern nur seines Bildes Princip. Das Grundsein des Sehens erstreckt sich überhaupt nur auf Bilder; denn in ihm sind nur Bilder. Wenn also behauptet wird, daß es Nichts in ihm gebe, was nicht sei durch dasselbe; so bedeutet dies ein Durch von bloßen Bildern, wie dies beweist, daß es Durch sein soll eines solchen, welches alles fremde Durch ausschließt und abweist.

3) Aber selbst dadurch ist der Widerspruch mehr abgewiesen, als gründlich gehoben. Ist dieses Bild nämlich in der That Bild eines Lebens aus sich, durch sich; so enthält es dadurch nothwendig die Form eines Sichmachens aus sich selbst, welchem das Gemachtwerden widerspricht: es ist mithin Bild eines eigenen, innern Lebens und Sicherzeugens. Um es durch das Vorige zu erläutern. Wenn das Produkt des Sehens auch ein Bild ist; ist es jedoch nur Bild eines Lebens: so folgt schon aus dieser Form, daß es dem Sehen sich stellen muß aus und durch sich selbst, daß darum das Sehen sich insofern leidend zu ihm verhält, wie wir dies in der abgehandelten Kategorie der Substantialität beim Denken des Denkens auch wirklich so gefunden haben.

Soll nun dennoch jenes absolute Durch des Sehens, als absolut erstes und Grundgesetz des ganzen Verhältnisses; zugleich aber auch das so eben Gefundene nicht aufgegeben werden: so muß — ich fordere Ihre eigene Einsicht auf — dies also gedacht werden. Das Sehen hebt allerdings an mit der absoluten Construction eines Bildes: als der allgemeinen, den ganzen Proceß umfassenden und seine Grundlage hebenden Sphäre: diesem selbstconstruirten Bilde aber kommt entgegen und innerhalb desselben stellt sich dem Sehen ein, als sich selbst machendes und aus sich selbst quellendes, abgebildetes Bild. Unter Voraussetzung und Bedingung nämlich jener selbstthätigen Construction, sage ich, d. h. in Wechselwirkung mit derselben und ausserdem nicht. Wäre das Verhältniß also; so bliebe, wie ich Sie einzusehen bitte, jene Principheit des Sehens immer auch noch Durch und Princip für dieses sich ihm machende Bild, obwohl es in der Ansicht sein eigenes Durch bei sich führt, während es dennoch für den tiefer schauenden Verstand, der das Principsein des Sehens als einzige Bedingung und Möglichkeitsgrund festhält, als Produkt desselben erblickt würde. Jenes Durch des Sehens erhielte demnach eine zwiefache Bedeutung: es ist theils machend und hervorbringend unmittelbar, in Beziehung auf das, durch die Construction aus dem Sehen hervorgerufene Bild; theils nicht unmittelbar machend, aber Bedingung und Möglichkeitsgrund eines Werdens aus sich, in Beziehung auf das andere, dem Sehen entgegenkommende und sich ihm stellende Bild; und die Einsicht in diese doppelte Bedeutung des Durch, eine schlechthin unmittelbare, und eine mittelbare, ist es, welche den Widerspruch gründlich löset. Das Sehen selbst ist nun ein solches, das nur, inwiefern es sich macht, sich verwirklicht, nur unter dieser Bedingung; dessen eigenem Thun jedoch ein Werden begegnet und es in Empfang nimmt, Alles nach Maaßgabe des Machens, und unter Bedingung der eigenen Thätigkeit. Welche Leichtigkeit und welches Licht durch diese Formel gewonnen ist, kann ich kaum ausdrücken. Wir haben dieses Gesetz, damals freilich noch nicht es zu beweisen vermögend, schon ausgesprochen in der allgemeinen

Einleitung, redend von der Evidenz, als bedingt durch eine freie Construction.

Formaliter haben wir daran gefunden die Kategorie der Wechselwirkung. Wir haben im Sehen zwei Durch, zwei Principheiten, die sich einander begegnen und sich in Einem Schlage vereinigen, um beide ihr gemischtes Produkt: die gegebene Vorstellungswelt, hervorzubringen; die jedoch nicht etwa in gleichem Range mit einander stehen. Eine steht an der Spitze und ist die erste, von der die ganze Wechselwirkung ausgeht, wie hier das Durch des Sehens, als die Bedingung des andern Durch, des realen Bildes. —

Ich will diesen Punkt gleich durch die Anwendung klar machen, um inskünftige Sie in einem hellern Lichtstande zu erhalten, als es bisher, bei den Vorbereitungen, gut möglich war. Heute im Allgemeinen dazu vorbereiten: in der folgenden Stunde hoffe ich es so klar zu machen, daß es selbst den Ungeübtesten überraschen soll, so daß er das eigentliche Resultat nicht läugnen kann, wenn er auch etwa nicht genetisch einsähe, wie oben versprochen worden.

Unsere Synthesis in ihrer höchsten Einheit ist Sehen des Sehens in einem rein formalen Bilde; das Durch selbst sollte sich in einem Bilde stellen, indem es darin durch Widerstand zu einem stehenden und dauernden Bildobjekte ausgedehnt wird. Das Sehen nun als ein solches Durch gedacht, giebt Raumschöpfung. Was darum als Construction beschrieben wurde, wäre der Raum, der Eine, absolut continuirliche. Diesem entgegen stellt sich eine Raumerfüllung durch sich selbst; als Ausdehnung und Verbreitung innerhalb desselben. Das Ergriffenwerden des freien Construirens durch das reale Bild wäre demnach ein Werden und Sichmachen des nachher im Denken als Ding Gefaßten zu einer Raumerfüllung, innerhalb des Einen, angeschauten, durch das eigene Durch des Sehens gesetzten, Raumes. Dieses Bild des Raumes wäre nun das Eine und Bleibende, die Grundlage; die einzelnen Raumerfüllungen dagegen wären das Werdende und Quellende, unter jener Bedingung der Construction des Raumes überhaupt.

Noch deutlicher wird dies werden durch Nachweisung am Sinne für Raumverhältniß, nämlich dem äussern bekannten Sinne des Sehens und Fühlens. Wir werden dabei zugleich sehen, wie die Ausfüllung des Raumes an sich der Construction desselben, gleichsam zum Trotze, entgegenkommt in eigener, selbstständiger Constructionskraft. Dies ist eben, was wir oben das Ergriffenwerden der freien Construction nannten.

Nochmals den Hauptpunkt.

Das erste natürliche Bewußtsein, das da ist, nicht wird, und das zugleich das Denken eines Seins an sich, was uns aber hier nichts angeht, indem wir dies erst erkunden wollen: — ist ein Sehen des Sehens. In dieser Formel liegt alles Uebrige synthetisch eingeschlossen. Jetzt kommt es uns auf kurze Zusammendrängung alles Gefundenen an. Ich bin mir der Schärfe und Präcision bewußt, und bitte Sie, es ebenso aufzufassen.

1) Ein Sichsehen des Sehens als solches. Darum zuvörderst ein Hinschauen seiner selbst als bloßen Punkt der Anknüpfung für das nachmalige Ersehen; jedoch mit der absoluten Festsetzung, daß es das Sehende selbst sein werde, was objektiv im Ersehen sich stellt: also mit der Form Ich, in der doppelten Bedeutung: das in diesem Blicke Gesehene sei das in ihm Sehende selber; sodann, daß Alles, was in der objektiven Hinschauung sich erzeugen wird, unmittelbar, wie es sich stellt, auch sichtbar sein werde; denn Alles sei eine Bestimmung des Ich, und dieses sehe schlechthin sich selbst; was es sei, sehe es.

Ich demnach das Produkt des Sichsehens des Sehens, und zwar als reiner und leerer Anknüpfungspunkt des bestimmenden Denkens. Nur in dieser Bestimmung des Sehens, diesem Gesichte, als seine Form eben ist es vorhanden, und ausserdem nicht. Wenn also das Ich immerfort sich stellt, und nicht weicht, so kommt dies daher, weil dieses Gesicht nicht weicht, oder weil dies geistige Wesen, das Sehen, eben in dieser absoluten Richtung auf sich selbst steht. Das Ich ist also dies rein Formelle, die Grundform des Sehens, und Sie sehen daher, wie ungeheuer der Irrthum ist, wenn man das Ich als ein Ding an sich betrachtet.

2) Sich sehen ist aber ferner ein Erkennen und Begreifen als sehen. Dies setzt die beiden Grundbestandtheile, ein Denkbild vom Sehen, Bild seines allgemeinen Charakters, dessen, was es sein muß: ferner ein Anschauungsbild, das mit jenem übereinstimme. Nun bemerken und fassen Sie wohl: Jener erste Theil, das Denkbild, braucht sich hier gar nicht besonders zu stellen; die Evidenz: ich sehe, welche nichts Anderes ausdrückt, als: »mein angeschauter Zustand stimmt mit dem Charakterbilde des Sehens überein,« beweist schon, daß es existirt, und beweist die Uebereinstimmung; denn es ist selbst die Uebereinstimmung. Jenes Denkbild ist nur die verborgen bleibende Prämisse, und das Sehen selbst in der Wurzel und dem Kerne dieses Zustandes ist eben dieses Bild, indem unter dessen Voraussetzung allein möglich ist der Schluß: Ich sehe, demnach: mein angeschauter Zustand ist = Sehen. So ist der Ausdruck: ich sehe eigentlich ein Enthymem (ein Schluß mit verborgener Prämisse): Sehen ist das und das; nun finde ich hier mich so; also ich sehe. Das faktische Sehen hat im Hinschauen des minor den maior schon im Blicke; beide sind nicht getrennt. Wir müssen jedoch jenes Denkbild haben, weil wir nicht beobachten und anschauend empfangen, sondern ableiten die Beschaffenheit des Anschauungsbildes. Wir beantworten wohl nur da, wo die Wissenschaftslehre überhaupt antwortet, indem dies gerade ihr Charakter sein dürfte. Und so wie die Logik die Enthymeme des gewöhnlichen Sprechens in ihre Bestandtheile zerlegt, so möchte wohl das Zerlegen des ursprünglichen Zustandes des Bewußtseins in seine Enthymeme ein Theil der Wissenschaftslehre sein, in welcher Funktion wir sie mit Kant füglich transscendentale Logik nennen könnten.

Also: dem Sehen, das zufolge des ersten Gesetzes die Ichform schon trägt, muß sich stellen nur das Anschauungsbild eines Sehens überhaupt: auszudenken: Ich bin so und so, finde mich so und so.

3) Als Hauptsache ist einzuschärfen: wiewohl der rechte Sinn des daraus Folgenden fast immer mißkannt wird: Hat etwa das Ich Etwas bei dieser Anschauungsform gethan? Es ist ja bloße

Formbestimmung! Oder das, was wir als geistiges Grundwesen allerdings hinstellen: das Sehen? Auch dieses nicht; sondern in dieser ganzen Grundform, die wir beschreiben wollen, ist das Sehen, so wie es überhaupt ist; sein Dasein nicht ein reines, (das nur wir in der Wissenschaftslehre für unsere genetische Einsicht voraussetzen); sondern dieses bestimmte, also formirte. Das ist's ja, was wir von vorn herein behauptet haben; und wir werden uns hoffentlich doch nicht in's Angesicht widersprechen wollen. Wie Ihr materielle Dinge als fertige und gegebene annehmt, so wir ein Geistiges, das Sehen. Wie nun für Euch jenes Ding niemals ein Ding überhaupt, sondern so und so innerlich bestimmt, beschaffen und formirt; eine Substanz mit ihren Accidenzen ist; so verhält es sich bei uns mit dem Sehen. Nur ist hier diese Bestimmtheit nicht willkührlich und gesetzlos, sondern das Sehen schlechthin Eins; darum seine Bestimmtheit überall auch nur Eine und selbige. Dies muß nun für's Erste genügen. Nur wer etwa dieses Sehen nicht zugleich als das Absolute gelten lassen wollte, der würde ferner berechtigt sein, nach einem Grunde dieser Bestimmungen zu fragen. Dieser Forderung, welcher zu genügen wir gar nicht abgeneigt sind, könnte aber erst in einer andern Sphäre entsprochen werden.

Also: was wir hier aufgestellt und haben werden sehen, ist eben da, wie das Sehen da ist, es wird in keinem Sinne, und es ist das Dasein des Sehens selbst: Dieses durchaus bestimmte Gesicht.

4) Wir bedürfen, wie schon gesagt, das Denkbild, den bestimmten Begriff des Sehens, um daraus die Genesis des Anschauungsbildes: ich sehe, nachzuweisen. Wir kennen ferner jedoch das Sehen als Durch eines Lebensbildes. Dies darum wäre das Bild, das sich dem Sehen von sich selbst darin stellen müßte. — Zuerst über die Form, dann über den Inhalt dieses Bildes. Das Erste, die Form, ist wichtig. Es müßte zunächst sein ein Bild seiner, des Ich; aber nur Bild, demnach eines Lebens seiner selbst, das für sich und unabhängig von seinem Geschehenwerden Statt findet, und eben ist, gefaßt im Bilde. (Ein Bild, innerhalb dessen ein Sein an sich vorkommen

kann, das nicht durch das Ich, sondern durch sich selbst für das Ich ist, als eine Fortbestimmung seines Zustandes). Kurz: das Ich sieht sich als seiend im Bild; findet sich darin vor unmittelbar, keinesweges macht sich in irgend einem Sinne dazu.

Aber das Bild wessen? — um den Inhalt zugleich zu berühren! Des absoluten Durch, also des Raumes. Der nervus probandi: die Ichform Bild seiner Selbst; damit also setzend ein selbstständiges, auf sich beruhendes Sein, ein Bildsein. Also die Raumanschauung eben ist mit der Ichform verbunden durchaus in Einem Schlage. (Bemerken Sie dies wohl; denn es ist entscheidend. Nachher noch eine Anmerkung darüber).

Durch eines Lebensbildes hieß, nicht ein selbst construirendes, sondern die allgemeine Bedingung, durch deren Gesetztsein aber unmittelbar construirt wird: mit dieser Anschauung des Raumes zugleich, und in sie hinein als ihr Fortbestimmendes, müßte sich demnach ihr stellen die eines Raumfüllenden aus und durch sich selbst: also eines diesen Raum nicht etwa erst Einnehmenden, sondern ihn schlechthin schon Innehabenden und nur durch dieses Innehaben nach seinem selbstständigen Leben zu Charakterisirenden und Anzuerkennenden.

Durch eine solche Anschauung wäre nun der Bildlichkeit des Durch, d. i. dem Raum überhaupt, der Charakter des Sehens aufgedrückt, als Durch eines Lebensbildes. Durch den ersten Theil dieses Bildes wird gebildet der Raum, leer und bestimmbar; durch das zweite ein aus sich Raumfüllendes innerhalb der Leerheit und Bestimmbarkeit. Beides wäre aber schlechthin unabtrennlich von einander dadurch, daß der innere Charakter des Sehens, seine geschilderte Durchheit, im Bilde dargestellt werden sollte.

Die Principien sind festzuhalten, darauf vor Allem kommt es an. Von der reinen Anschauung des Raumes und seiner aus sich selbst quellenden Füllung ist die Rede, nicht von irgend einer freien Construction innerhalb desselben, von Linienziehen oder deß Etwas. Wer das Letztere, was allemal nur im innern Sinne anschaubar ist, hierherzöge, dem würde sich die Einsicht in das eigentliche Wesen der Wahrnehmung verschließen, und er

würde in seiner Ansicht des Wissens keine haben. Diese ist nur Objekt des Selbstbewußtseins, in einem Objektiven ausser ihm, dem äussern Sinne. Was also ist dieser für sich? Unmittelbare Anschauung — lebendiges, in sich selber immanentes Bild des Raumes. So ist er Gefühl (Betastung), und Gesicht: die andern Sinne sind gar nicht reine Erkenntnißsinne. Doch sind auch jene von ganz verschiedener Klarheit und Bedeutung. Der Sinn für das Raumbild überhaupt wird gewonnen im Gefühl; dieser ist daher nur Anfangspunkt des Sinnes, kein eigentlicher Sinn. Er bemerkt nur die Gränze, hinter welcher der Raum fortgehen soll. Gesicht dagegen ist eben Durchsehen des leeren Raumes (des »Durchsichtigen«); demnach Hinschauen und Beschreiben des reinen Raumes: dies ist ja wohl das Positive im Sehen. Wahr freilich ist, daß dieses in die Unendlichkeit hinstarrende Sehen zum Reflex im Ich nur kommt durch seine Begränzung, des Nichtdurchsehens. (Daß diese Begränzung in anderer Rücksicht als Farbe bestimmt ist, gehört in ein anderes Feld). Die Begränzung und Negation ist also Nicht-Sehen, damit aber Sichtbarkeit des Sehens für sich selbst, — nach der charakteristischen Bezeichnung eines Blindgebornen gleichsam Gefühl in der Ferne. Dies Gesicht bildet den ersten Theil, die Anschauung des leeren Raumes. Diesem kommt aber eine Raumfüllung, die sich macht, entgegen, jenseits der Gränze eben, wo Gesicht und Gefühl nicht weiter können, sondern negirt sind. Dieser Raum nun jenseits und innerhalb der Gränze, mit seinem Füllenden, der sich uns doch wohl stellt, und für das Bewußtsein schlechthin vorhanden ist; — wie mag er sich uns wohl stellen? Sein Bild fällt innerhalb des allgemeinen Bildseins des Raumes; aber wir construiren es nicht mit unserer Einbildungskraft: dies ist eben die verwirrende Vorstellung, vor der wir oben warnten: sondern es macht sich uns schlechthin, auf das Grundbild des Raumes sich auftragend und dasselbe fortbestimmend. Aber wird es selbst eigentlich gesehen, gefühlt? Hier tritt ja eben die absolute Gränze des Sehens und Fühlens ein; der Sinn reicht gar nicht mehr dorthin; es ist also Sache eines Denkens, von der absoluten Begränzung und Negation des

Sinnes auf ein Reales im Raume, auf Dinge, zu schließen. Dies ist doch wohl sonnenklar, und Keiner, der nur fähig ist, seinen Verstand zusammenzunehmen, kann es läugnen.

Jene aber, d. h. alle nicht Transscendentalphilosophen, sehen und fühlen die Dinge, d. i. was jenseits der absoluten Gränze liegt; sie sehen und fühlen da, wo ihr Sehen und Fühlen zu Ende ist, und sie nur ihres Nichtsehens und Nichtfühlens, der absoluten Beschränkung derselben, bewußt sind. Vom Sehen giebt es sogar eine mathematische Wissenschaft: Optik. Es sollen Strahlen von der Oberfläche der Körper ausgehen: dies auch zugestanden, so ist die Oberfläche ja eben die Gränze; wie kommt Ihr denn hinter sie? Warum nicht lieber die richtige Erklärung vorschlagen, daß da gesehen wird, wo man die Undurchsichtigkeit gesteht, — da gefühlt, wo die Undurchdringlichkeit? Besinnt man sich denn gar nicht?

Ueberlassen wir es der Nachwelt, Maaßstab und Benennung zu finden für so entsetzlichen Blödsinn und Stumpfheit, welche sich nicht scheut, als philosophischen Satz sich aus dem Munde gehen zu lassen: Ich sehe, fühle die Dinge, was bei der allermindesten Besinnung als der offenbarste Widerspruch einleuchten mußte. Es ist abgekürzte Redensart für: Ich schließe aus dem Nichtsehen, der Undurchdringlichkeit, unter Voraussetzung der Continuität des Raumes auf ein Reales in demselben. — Auf solche Verrücktheiten hat man Systeme gebaut, auf welche sie ihre und des ganzen Geschlechts Heil und Seligkeit in Zeit und Ewigkeit verbürgen wollen! — (Dies sagen wir nicht, um über sie zu triumphiren, sondern damit man ihrer Lehre nicht glaube und deren Ansehen erschüttert sein lasse).

Das stehende Raumbild macht sich eben selbst und bestimmt sich: dies ist das Faktum. Aber dies Raumbild steht innerlich, bindend beide Sinne. Von der Anschauung jenes Sichmachens eben ist der äussere Sinn ganz ausgeschlossen. — Von der andern Seite hat es oft an Kühnheit gefehlt, dies den Andern so unter die Augen zu sagen. Der Irrthum, wenn er allgemein ist und dreist, imponirt.

Zur Deduktion der Zeit nachher. Jetzt noch eine Anmerkung über den Raum, verwandelt in eine nochmalige Uebersicht des Ganzen aus dem noch schärfer gefaßten Einheitspunkte.

(Die Schwierigkeit der Sache selbst wird zugestanden. Freie Constructionen an sich sind leicht, weil der innere Sinn natürlich auf sie gerichtet ist. Aber nicht allein darauf kommt es hier an, sondern zugleich ruhig einer sich construirenden Entwickelung und ihrem Vorgange zuzuschauen, doch mit felsenfestem Auge, Nichts gebend noch nehmend, darüber zu schweben; dies ist unnatürlicher. Deßhalb sind immer die Vorträge, die ernstlich darüber halten, schwer; doch kann dies gleichwohl nicht erspart werden; ausserdem erhalten wir nur einen leeren, formalen Idealismus, der nicht Stand hält).

1) Die Ichform giebt hier ein bloßes leeres logisches Subjekt, welches durch sich gar Nichts bei sich führt. Was da gesehen wird, ist zugleich das Sehende; mehr nicht: das Sehende steht dort noch einmal. Was es darum da ist, ist nicht begründet, noch wird es so ersehen; sondern ist rein faktisch: »Ich bin so, weil ich eben so bin.« — Das Gegentheil wäre: Laßt das Ich Etwas machen (aus sich hervorbringen): so ist es nicht mehr leeres logisches Subjekt, sondern bringt eine Bestimmung mit sich, die freilich ihm objektiv sichtbar wird: (»ich bin dies und dies«); aber nicht absolut faktisch, sondern begründet: (»ich bin's, weil ich es mache«). Etwas diesem letztern Verhältnisse Aehnliches findet hier nun durchaus nicht Statt, sondern nur das Erste.

2) Jedoch bringt allerdings die Ichform Etwas mit sich, freilich auch nur ein Formales, nämlich dies: wenn der angeschaute Zustand des Ich verändert und fortbestimmt wird, so wird diese Fortbestimmung sich unmittelbar auch im Bilde, welches das Ich von sich hat, zeigen und abdrücken: nicht nur nämlich der objektive Zustand, sondern auch der Reflex desselben wird fortbestimmt; denn es ist der Zustand des Ich, als des unmittelbar in allen seinen Bestimmungen sich selbst Sichtbaren. Und überhaupt — durch diese Sichtbarkeit des Ueberganges ist ja die ganze Ichform erst herbeigeführt, wie Sie aus obiger Deduktion wissen.

Also Hinschauung eines a, mit dem bestimmenden Begriffe:

Ich; nebst der Erwartung einer Fortbestimmung desselben = x. (Beides aber fällt zusammen in Einem Schlage, nicht in der Zeit erwartet, als ob a jemals isolirt vorkäme. Wir allein sind's, die die Trennung vornehmen).

Daraus der Satz: Das Selbstbewußtsein d. i. der innere Reflex des Sehens, welcher die absolute Form des Sehens ist, bringt schlechthin mit sich a; das Ich oder das Sehen sieht sich als seiend a.

3) a ist der Raum. Sollte ich nicht vielmehr sagen: Bild, Anschauung des Raumes u. dgl.? Kaum; wenn etwa der Raum selbst durchaus nur Bild und Anschauung wäre, und dies sich von selbst verstände, so wäre dies nicht bloß überflüssig, sondern schief.

x, falls es eintritt, wird ferner nicht unsichtbar, sondern schlechthin sichtbar, nicht bildlos, sondern begleitet von seinem Bilde sein, und zwar also, daß Ich mir bewußt werde, als seiend und habend das Bild dieses x. — Ferner aber ist x nichts Anderes als eine Fortbestimmung des Raumes, eine aus sich selbst quellende Raumfüllung. Ich kann darum werden Bild von x nur inwiefern ich substantieller stehender Weise schon bin Bild des Raumes, innerhalb dessen sich zuerst bildet das Bild x: — und zwar des Einen, stehenden Raumes Bild für alle möglichen Gestaltungen des x.

Da x im Selbstbewußtsein nur ist im Bilde, so versteht es sich wohl, daß auch dasjenige, welches das x selbst als seinen Grundstoff bildet und modificirt, nur sei im Bilde.

Wie jedoch im Bilde? d. i. läßt sich etwa dieses Raumbild vor andern Bildern noch näher charakterisiren? Das Ich ist seiner Uebergänge, Veränderungen schlechthin sich bewußt; dazu und dadurch eben ist es da. Diese Veränderungen nun sind doppelter Art: entweder das Ich macht sich dazu, oder es wird ein Anderes, leidend und nur das Zusehen habend, wie wir recht scharf feststellen, nicht etwa abläugnen wollen. Von letzterer Art sind die Raumfüllungen, voraussetzend das ihnen beiwohnende Grundbild des Raumes und dadurch bedingt.

Dieses Grundbild darum ist das Mittelglied, durch welches

das Ich der Bestimmbarkeit, Modifikabilität überhaupt Preis gegeben wird. Die Receptivität dafür ist der Sinn selbst: ein Gesicht, innerhalb dessen wieder gesehen wird (ein unendliches Bestimmte).

3) Wie der Reflex des Sehens, der Raum ist, und darin zwar die absolute Form der Selbstanschauung bildet; so ist das Ich, fertig ohne alle Veränderung und Wandel in ihm, gegeben. Nun ist diese Anschauung selbst Sinn, und zwar äusserer. So erscheint sich das Ich, als seiend und habend den Raum: der Raum darum äusserer Sinn, und Gegenstand des innern, im Bilde aber in beiden. Das diesen leeren Raum des äussern Sinnes Füllende (Leben aus sich) und so die Leerheit desselben Vernichtende tritt aber in das Selbstbewußtsein nur als eine Veränderung und Fortbestimmung des Zustandes des Bildseins; — also eben als Uebergang und Wandel, betreffend das innere Ich. Es ist darum Gegenstand allein des innern Sinnes, Anschauung. Das Selbstbewußtsein trägt diese Bilder, als ein ihm schlechthin Werdendes auf, wie der Umstand, daß sie das Produkt und das Siegel des äussern Sinnes, die Leerheit des Raumes, schlechthin vernichten, anzeigt. Der leere Raum selbst — der äussere Sinn: aber die Dinge im Raume Gegenstand des innern, eben als Negation und Begränzung des äussern.

Wir haben darum der Stockblindheit und fürchterlichen Unbesonnenheit nicht mit Unwahrheit bezüchtigt diejenigen, welche die Wahrnehmung der materiellen Welt, sichtbar die Negation des äussern Sinnes, zur Position desselben ohne Schämen und Grämen machen. — —

Klar demnach ist geworden: Im Sehen des Sehens liegt das Bild eines Raumfüllenden, was wieder voraussetzt den zu füllenden Raum selber, der da ist in seinem Inhalte das unmittelbare Anschauungsbild eines Durch. — Wahrgenommen wird im innern Sinne, als Modifikation des Anschauungszustandes des Ich, als des einzig stehenden Gesichtes des Sehens.

Aber: ich bin Bild, und Alles, was in mir sein kann, alle meine Bestimmungen sind Bilder: also nur die Bilder, als

sich stellend und werdend, werden wahrgenommen: soweit reicht die Erklärung, nicht weiter.

Wir wollten jedoch — um anzuknüpfen an unsere empirische Aufgabe, von der wir ausgingen — erklären: wie es zum Setzen des Seins komme, als eines an und von sich und auf sich selbst ruhenden. Dies ist nun durch das Bisherige nicht geschehen. Dies könnte uns auch nicht viel verschlagen. Wir haben nämlich nachher unsere Aufgabe in einer andern Formel gefaßt: das Erste, absolut Seiende ist wirklich vielmehr Gesicht, und dieses ist verstanden worden als Sehen des Sehens selbst in seiner Form. Es müßte darum, falls unserer Synthesis noch ein Glied mangeln sollte, sich zeigen, daß das Sehen noch nicht vollständig in seiner Form dargestellt und sichtbar gemacht wäre.

Sehen ist Durch eines selbstständigen Lebens. Dieses nun — wer es noch nöthig hätte, fasse es zum Beschlusse, — wird selbst gesehen, abgebildet, d. i. nicht etwa wiederholt in seiner Lebendigkeit und nochmals gesetzt, was sich eben als durchaus unmöglich gezeigt hat, sondern als ein vorliegendes Faktum und Gegebenes in seinen Resultaten dargelegt.

Hierüber ist, um nochmals von einer neuen Seite das Ganze zu übersehen, Folgendes geleistet: Das Ich, d. i. das subjektive Sehen des Sehens, das Denken, hat für ein lebendiges und selbstständiges Durch des andern und objektiven Sehens, gleichsam Blöße gegeben, und sich geöffnet, eine Receptivität dargelegt am Raume, welche da ist — äusserer Sinn, als stehendes und unaustilgbares Bild des Raumes überhaupt, — und innerer Sinn, als Selbstbewußtsein, daß ich bin dieser Sinn, daß ich ihn habe. Innerhalb dieser Receptivität stellt und äussert sich das selbstständige und aus sich selbst lebende Durch des gesehenen Sehens, theils als erschaffend die Bestimmungen im Raume, und sie bildend als denselben erfüllend: — ein Durch in und für sich selbst, eben zu dieser Schöpfung; theils, als im subjektiven Sehen seiend, Bild, bloßer Reflex dieses Schaffens. Dies ist daher ein relatives Durch für das erste subjektive Sehen, dieses umwandelnd und fortgestaltend aus dem Bilde eines leeren zu dem eines gefüllten Raumes.

Stehen Sie still und bemerken Sie dieses doppelte Durch. So gewiß das Sehen sich selbst sieht, so gewiß sieht es ein aus sich selbst quellendes, schlechthin schöpferisches Durch jenes Raumfüllenden. Ein solches kann aber in dem subjektiven Sehen nicht geschehen werden, ohne daß dieses nicht ausdrücklich sich daran verläugnen sollte als setzendes, und sich verstehen als bloßes leidendes Nachbild und Reflex desselben. Sich verstehen, d. i. daß das Bild jenes Sehens, dergleichen es für uns sein mag, es nicht bloß sei für uns, sondern für es selbst, und das Sein desselben begleitet sei von dem Denkbilde, dem Begriffe, daß es dies (Bild) sei. Dieses sich selbst als Bild und Reflex erklärende Bild ist nun das zweite relative Durch in Beziehung auf das erste, das sehende (hinschauende) Sehen, das Raumbild, mit der schlechthin sich machenden Füllung desselben.

Das Sehen macht sich sichtbar, stellt sich dar in einem Bilde. Aber es macht sich als solches sichtbar, heißt, es macht sich als selbstständiges Leben sichtbar. Dies ist nur möglich unter der Bedingung, daß es in einem solchen Bilde sich darstelle, das zugleich als Bild sich begreift, d. i. als dasjenige, in welchem das Leben nicht selbst ist, sondern ausser ihm, und dessen Reflex es nur ist.

Dies lassen Sie uns nun anwenden: — Die Bilder des Raumfüllenden, welche allein der innere Sinn wahrnimmt, führen darum, zufolge des aufgestellten Grundgesetzes, schlechthin das Verständniß bei sich, daß sie Bilder sind. Es ist darum — (die Sache ist wichtig, schlimme Verwirrungen endend, und, so viel ich mich erinnere, mit dieser Deutlichkeit noch nicht vorgetragen:) — in diesem Uebergange von einem leeren Raume zu einem erfüllten, als einer Fortbestimmung des Bewußtseins, nicht etwa ein Denken des Denkens, (der Reflex eines solchen), sondern ein Denken und Verstehen in einfacher Potenz, welches daher nicht erst als eine Fortbestimmung einer Anschauung wird (sich entwickelt;) und so als eine Veränderung des Ich im innern Sinne, ausdrücklich zum Bewußtsein gebracht werden könnte, als ein: »ich denke«; sondern das schlechthin ist als unabtrennlicher Theil des Bildes eines Raumfüllenden: — also ein Denken, das

nicht gedacht wird, sondern Eins ist mit der Anschauung, eine verständige Anschauung, indem der Verstand irgendwo absolut sein muß und schlechthin gegeben. Dies ist er an dieser Stelle, wo er in seinem Sein an sich vorkommt, in dem unmittelbaren Sichverstehen des Bildes als Bild.

Aber der Satz: das Bewußtsein dieser Bilder führt bei sich ihr Selbstverständniß, daß sie nur Bilder sind; heißt zugleich: das Verständniß, daß in ihnen ein Leben erloschen sei; also das Bild jenes Lebens selber, als aussег ihnen und unabhängig von denselben, ist damit gesetzt. Und zwar führt das Bewußtsein dieses Bild unmittelbar bei sich, ohne ein dazwischentretendes Selbstbewußtsein eines schließenden Ich, mithin auch ohne Unterscheidung des Princips, des Bildes eben, noch des Erschlossenen, und im Gegensatze mit jenem Hinzugedachten, des abgebildeten Seins. Wir wissen nicht, ob wir es Bild nennen sollen oder Ding, indem beide sich durchdringen. Es wird darum das Bild gar nicht gesehen, sondern nur das Leben; erst das Resultat des Schlusses tritt als Gegebenes in das Bewußtsein, eben jene Fortbestimmung des leeren Raumes zum gefüllten. Erst der Reflexion ist es vorbehalten, Bild und Sein bestimmt zu unterscheiden: hier erst ist die Rede von »meiner« Vorstellung, und dem Dinge, was im unmittelbaren Bewußtsein gar nicht bestimmt unterschieden wird. —

Nun erst und unter dieser Bedingung allein ist gesehen das Sehen, und unsere Synthesis vollendet; denn nur unter dieser Bedingung ist das Durch eines Unabhängigen und Selbstständigen angeschaut.

Nun erwägen Sie genau noch folgenden Umstand. Nur am Beschlusse der ganzen Synthesis und bei vollständiger organischer Einheit des in ihr liegenden Mannigfaltigen eines Zustandes, ist das gegebene Bewußtsein da, und die Einsicht möglich: ich sehe. Hier erfolgt erst die Evidenz, das Zusammenstellen des gegebenen Zustandes mit dem Gesetze. Aber dieser Beschluß liegt eben im

Verstehen des unabhängigen Seins, und so muß das unmittelbare Selbstbewußtsein an dem Punkte, wo es durchbricht, sich wohl aussprechen: ich sehe, ich schaue an das Raum füllende, materielle Ding. Der Beschluß, in welchem das Ich sich selbst als sehend sichtbar wird, ist das Hinverstehen des Dinges. Daß dieses nun ein Hinverstehen ist, zufolge des Verstehens des innern Bildes als solchen, sieht es nicht, weil dieses Vollziehen nicht aus einer Veränderung (Entwicklung) seines unmittelbaren Zustandes hervorgeht, sondern sein gegebenes, stehendes Sein ist. Für uns, die Zuschauenden, ist die Verwandlung des unmittelbar gegebenen Bildes in ein Sein, zufolge des Verstehens, und eine absolute Substitution des letztern an der Stelle des erstern vorhanden, nicht für das natürliche Selbstbewußtsein, dem diese Substitution nothwendig unsichtbar bleibt, und das erst nach Vollendung derselben und des ganzen Vorganges anhebt.

Das Ich wird an der Fortbestimmung seiner Grundanschauung des Raumes durch ein Füllendes sich seiner selbst bewußt; weiter durchaus Nichts. Woher ihm der Raum komme, und woher die Füllung, weiß es nicht, wohl aber, daß in demselben Etwas ihm werde, daß es aus leerem zu erfülltem sich ihm wandle. Es ist darum des Raumes sich bewußt, als seiner absoluten Receptivität, des äussern Sinnes. Eben so wenig kann es denken, daß die Raumfüllung ihm werde, denn mit ihrem Sein beginnt erst es selbst: sie ist ihm schlechthin; von einem Woher und einer Genesis derselben hat es also gar keine Ahnung. So das natürliche Bewußtsein. Reißt es sich los von dieser Gebundenheit und kommt es zur Besinnung, so fragt es allerdings nach einem Woher? Wir haben darauf geantwortet und gezeigt: die Sinnenwelt = Produkt des unmittelbaren Selbstverständnisses des Wissens. Wie aber, wenn die erste rohe Untersuchung ohne alles Hülfsmittel die Frage sich so beantwortet: ohne Zweifel stammt mein Wissen von der Welt aus dem, wovon es unabtrennlich ist, — aus stetem Beisammensein auf einen Causalnexus schließend, — aus dem äussern Sinne: ich sehe, fühle sie: so argumentirt dergestalt nicht der natürliche Mensch sondern der schon philosophirende, freilich pingui Minerva!

Denn daß er es nur ja dabei läßt, den äussern Sinn als Faktum und die Dinge als Faktum, und als sich begleitende Fakta zu fassen, und daß ihn nicht etwa die Neugier reizt, zu bedenken, was denn Sehen und Fühlen sei, wo seine ganze Weisheit in Nichts verschwinden würde!

Demnach Resultat: Das natürliche Bewußtsein, das Ich, sieht und ersieht allerdings schlechthin unmittelbar die materielle Welt, aber nicht durch den äussern Sinn, sondern im Verstande, und zwar im Verständnisse seiner selbst, als Bildes, von Bildern, die sich ihm eben stellen. Daß ich sie aber also verstehe; sehe und verstehe ich in jenem Zustande nicht; denn es ist dieses kein reflektirter, sondern ein absoluter. Und so muß es eben bleiben bei dem unmittelbaren Ausdrucke jenes Verstehens: ich ersehe, daß die Dinge sind, und damit gut. — Jedes Wort aber über dieses Ist hinaus, ist nicht gut, weil damit die Sphäre der Reflexion betreten wird, wo die Sache sich anders stellt.

Die Absicht alles Bisherigen war, Ihnen ein Beispiel zu geben der Anschauung durch das neue Organ, welches wir als das der Wissenschaftslehre nachgewiesen haben, und Ihnen dies Organ zugleich zu eröffnen; — als Realeinleitung in die Lehre selbst. — Was aber als Beispiel vorgetragen worden, ist zugleich Theil des organischen Ganzen, in deren Anschauung die W.-L. besteht. — Dadurch ist ein Uebergang in dieselbe möglich; — auf welche Weise, ist sodann zu zeigen, nachdem wir noch einige besondere Anmerkungen vorausgeschickt haben.

1) Das Sehen sieht sich, macht sich sichtbar: zuvörderst als ein Sichmachen und Gestalten aus einem andern Zustande. Dieses Sichmachen und Gestalten ist nur für uns und unsere Einsicht vorhanden. In Wahrheit ist es in dieser Gestalt, wie es ist, und ist gar nicht ausser derselben, ist eben dieses Gesicht von Dingen im Raume, welches wir nun in seinem Zusammenhange verstehen als Sehen des Sehens. — Das Sehen, sage ich, ist

das Machende in der ersten (unserer) Ansicht, das Seiende, Gestaltete ist es in der zweiten: nichts Anderes, nicht etwa das Ich. Dies ist nämlich überhaupt nur das Sehen in der stehenden Form des Sichsehens, aber zu dieser Form kömmt es erst hier, durch die faktische Wirklichkeit des Sehens an der ganzen Synthesis: hier wird das Ich erzeugt, und mit dem Erzeugtsein desselben ist die Synthesis geschlossen. Wo es ist und vorausgesetzt wird, ist das Sehen über diese Synthesis schon hinaus und die bloße Grundform ist weiter bestimmt. Also keine Freiheit, kein Machen, kein Produkt eines Ich findet in dieser Sphäre Statt, der Begriff des (freien) Vorstellens ist nicht einzumischen. Diese ergiebt sich erst auf dem Standpunkte der freien Reflexion. Da muß das schlechthin unsichtbar bleibende Verstehen schon in irgend einer Weise sichtbar geworden sein.

Man kann dies unmittelbare Denken des Seins neben dem Denken der Vorstellung darstellen; es wird leichter durch den Gegensatz. Dann muß aber beides rein und scharf von einander geschieden werden. So verfuhr ich in frühern Darstellungen. Weil ich aber Mißverständnisse bemerkte, eigentlich durch Uebersehen des schwierigen Begriffs des Seindenkens statt des leichtern Vorstellungdenkens, wodurch aber das Wesen des transscendentalen Idealismus in einen leeren und bodenlosen geändert wird; so habe ich hier vorgezogen, den Begriff des Seinsetzens rein für sich vorzutragen. Wer es nun in dieser Reinheit nicht auffaßt, und noch immer die freie Vorstellung sich einmischen läßt, dem ist nicht nur dieser Vortrag verloren, sondern seine etwanigen frühern Kenntnisse verwirren sich. (Kriterium des richtigen Verständnisses, wenn man in diesem Gebiete des Bewußtseins keine Freiheit, Anschauen, Denken eines Ich hineinträgt, sondern Alles durch das Gesetz sich machen läßt).

2) Wie in diesem neuen Sinne die ganze Weltansicht sich ändere, habe ich schon von Zeit zu Zeit angemerkt, und bitte Sie zum Beschlusse es noch einmal zu erwägen. Jene, eine Welt des Seins absolut voraussetzend, in ihren mannigfaltigen Bestimmungen, welche die Gegebenheit jener Welt eben mit sich brinat; kümmern sich wenig darum, woher nun das Auge, das

sie denn doch auch nicht läugnen können, kommen möge. Wir, gerade diesen letzten vernachlässigten Punkt erfassend, müssen ihnen jene Voraussetzung unbedingt abläugnen. Wir setzen als das absolute voraus das Sehen, Wissen, Auge, das da sieht und nicht ermangeln kann zu sehen. Hieraus nun ergiebt sich das Sein, die Welt, — im Auge nämlich, als Gesehenes. So haben wir eine Vereinigung und ein Princip des Zusammenhangs. Dies nun unbedingter Idealismus. — Diesem Auge stellt sich nun aber allerdings eine Welt, ein Sein an sich, also und in dieser Form, nicht als Produkt eines Sehens. Von dieser Seite ist die Lehre empirischer Realismus: so sieht das Auge, weil es ein verständiges Auge (sich als Bild verstehende Anschauung) ist, nicht bloßes Bildentwerfen. Daß es doch sei sein Produkt, sieht man erst höher steigend; so ist der Idealismus transscendental.

Meine Hauptabsicht war, diesen Punkt recht festzustellen, und Sie vor einem leeren Idealismus zu verwahren, dergleichen früher durch Mißverstand wohl angenommen wurde, und für welchen man auch die Wissenschaftslehre fälschlich genommen hat, der, mehr als transscendental, den empirischen Realismus aufhebt. Es ist ein Hang dazu besonders in jüngern Gemüthern vorhanden: er ist verständlicher und der kühn sich aufschwingenden Phantasie auch annehmlich, daß man die Welt der Dinge gänzlich abläugne, als einen Irrthum, und sich rein an die innere, geistige hält.

Das Ding an sich ist demnach, von diesem Standpunkte aus, nicht etwa ein Irrthum, es ist so nach dem Gesetze, das wir aufgestellt haben. Es gründet sich nur auf ein Nichtverstehen, doch ein nothwendiges, und eine nothwendige Schranke des Verstandes. Nur wer diese Schranke durchbricht, und in diesen Regionen es noch für ein Ding an sich, nicht für Produkt des Auges hält, der irrt; aber dies thut eben nicht der natürliche Verstand, sondern Philosophie. Sie soll durchbrochen werden; jedoch vollständig und consequent, und so entsteht der transscendentale Idealismus.

Das Auge, sagten wir, ist absolut Erstes und Grund der

Welt: das Sein in dieser Form wird als absolutes abgeläugnet; es ist Produkt des Sehens, in ihm erzeugt durch seine Negation. Dies ist anschaulich einem Jeden, der selbst nur ein gesundes inneres Auge hat, und uns erlauben will, es zu richten. — Das Auge demnach absolut Erstes der Welt gegenüber. Sollte nun aber Sehen, an sich betrachtet, nicht absolut Erstes sein können, so ist es Bild, aber nur nicht wieder des Seins, sondern des absoluten Lebens; also setzten wir darum auch keinen todten Gott, keinen Leichnam, sondern einen schlechthin Lebendigen. Dies ist nun das absolut Neue unserer Lehre; aber gerade in dieser Rücksicht ist sie kaum vernommen worden: dieses Dreifache, daß der absolute Anfang und Träger von Allem reines Leben sei; alles Dasein und alle Erscheinung aber Bild oder Sehen dieses absoluten Lebens sei, und daß erst das Produkt dieses Sehens sei das Sein an sich, die objektive Welt und ihre Form. Welcher Abstand demnach zwischen ihr und Spinoza sei, kann eine Vergleichung Beider zeigen; auch ihm ist das Höchste, wovon gewußt werden kann, das Sein, die absolute Substanz. Kant, wenn er consequent fortgegangen wäre, hätte dies auch wollen müssen; er hat es geahnt, aber sich selbst so weit zu verstehen, war er weit entfernt.

3) Obiges ist zugleich als Theil der W.-L. bezeichnet worden. — Das Sehen sieht sich: dies nämlich ist die absolute Grundform seines wirklichen Daseins, bei welcher es bleibt. Zum wahrhaften Sehen, Durch des Lebens (des göttlichen, absoluten) kommt es nie, sondern nur zu einem Bilde desselben in alle Ewigkeit, welche Ewigkeit eben aus diesem Gesetze quillt. Das Sichsehen, schema secundum, ist die unaustilgliche Form. —

Nun sieht sich jedoch das Sehen in mancherlei Rücksicht: z. B. in der aufgestellten Synthesis sieht es sich in seiner bloßen Form: sein allgemeines Denk- und Charakterbild stellt sich ihm, ohne daß irgend ein besonderes Sehen dieses oder jenes gesetzt wäre: darum ist es hier ein Sehen in der That von Nichts, ein nichtiges und leeres, bloß um die Form zur Vollendung zu bringen. —

Wir setzten jedoch den Fall, das Sehen, obwohl ohne Zwei-

fel erstes und absolutes Princip dem Sein gegenüber, könne dennoch in anderer Rücksicht zweites und abgestammtes sein. Falls diese Einsicht sich stellt, sähe das Sehen sich darin in seiner eigenen Erzeugung aus seinem Principe. Und so möchte es noch mehrere Rücksichten des Sichsehens geben. Die W. = L. aber soll eben sein ein vollständig erschöpfendes, und aus Einem Princip die Weisen, Sich zu ersehen, herleitendes Bild alles wirklichen Sehens. Unter diesen nun wird aus jenem Einheitsprincip auch die hier abgehandelte Synthesis wieder vorkommen. Nach diesem Plan und Grundriß folgt nun der Vortrag der W. = L. selbst.

Indem ich hiermit die einleitenden Vorträge schließe, darf ich mir vielleicht, gegen meine sonstige Gewohnheit, Empfindungen auszusprechen, erlauben, meine Freude zu bezeugen über den Anblick, den mir dieses Collegium in einer größeren Ausdehnung, als ein früheres, gewährt hat, die reifere Bildung mit unserer sich erst entwickelnden akademischen Jugend vereinigt zu sehen zu ernstem wissenschaftlichem Nachdenken. Ein erhebender Anblick für die Studirenden, diejenigen, welche sie schon im Besitze dessen erblicken, was sie selbst mit ihren Studien äusserlich anstreben, noch immer forschend und ringend nach neuer Klarheit zu sehen: ein freudiger für die Andern, durch diesen Anblick ihre Hoffnung zu stärken, daß auch für die Zeit nach ihnen eine Welt höherer Kultur aufblühe. Ich darf dies Letztere um so kühner sagen, da ich durchaus nicht anders weiß, als daß unsere Studirenden sich auf eine Ihres Beifalls würdige und Ihre Hoffnungen erregende Weise gezeigt haben. Hierfür allen denjenigen, die zu dieser schönen Vereinigung beigetragen haben, meinen herzlichsten Dank.

Ueber das

Verhältniß der Logik zur Philosophie

oder

transscendentale Logik.

Gehalten von Michaelis bis Weihnachten 1812.

I. Vortrag. Vor Allem ist nöthig, den Begriff dessen, was man treibt, festzusetzen. Schon in den Einleitungsvorlesungen ist der Zweck dieser Vorträge angegeben für den Zusammenhang des Ganzen; wir sagten: sie seien nicht W.-L. selbst, auch nicht ein Theil der W.-L., sondern eine Einleitung in dieselbe. Das Auge für das Objekt der Philosophie soll in ihnen geschärft, das Organ frei gemacht werden durch Bestreitung des Irrthums. Etwas ganz Anderes und wohl davon zu unterscheiden ist der Zweck, den das Collegium als ein Ganzes für sich hat; diesen Zweck suchen wir jetzt.

Diese Vorlesungen haben zum Objekt den **Unterschied der Logik und der Philosophie**: den Unterschied, und nichts Anderes.

1) Aber jeder Unterschied setzt Gleichheit, Einheit voraus: von dieser Einheit müssen wir also ausgehen. Beide sind ein **Wissen**, und zwar ein Wissen vom Wissen, eine Betrachtung und Objektivirung des Wissens überhaupt, ein Herabsehen auf dasselbe. Daß die W.-L. dies sei, ist aus der Einleitung bekannt; daß es die Logik sei, allen denen, die mit ihr bekannt sind und waren. Indem nun die Logik sich beschäftigt mit der Construction von Begriffen und Vorstellungen, setzt sie offenbar ein Wissen vom Wissen; und wenn sie auch Dinge an sich annimmt, so wird sie doch gestehen, daß das, was sie zusammenfaßt zu einem Allgemeinen, Begriffe und Wissenselemente sind. Also beide haben das Eine Objekt, sie sind ein Wissen vom Wissen, und zwar verschiedene Ansichten **desselbigen** Objekts. Worin der Unterschied bestehe, wollen wir eben sehen.

Hier sollte nun billiger Weise Jeder die Betrachtung anstellen. Beide haben dasselbe Objekt: dieses wird doch in sich selbst sich gleich sein, die Ansicht aber soll nur ein Bild abgeben des Seins: das gleiche Sein muß das gleiche Bild werfen; alle wahre Ansicht darum muß Eine und in sich selbst gleiche sein. Nun ist hier Verschiedenheit der Ansicht desselben Objektes; also entweder sind beide falsch, oder eine von beiden ist falsch. Dies ist hier wahr, könnte aber doch auch nicht allemal wahr sein, indem ja die Ansichten nur theilweise genommen sein könnten.

2) Und so ist es denn auch, die W.-L. hat zum Objekt das ganze Wissen, in allen seinen möglichen Bestimmungen es aus Einem Standpunkte heraus erschöpfend: die Logik nur einen Theil, das Denken, mit Ausschluß der Anschauung. (Es müssen indessen diese Wörter gemerkt werden, an dem ungefähren Unterschiede, der uns schon aus der Einleitung bekannt ist. Die Zukunft wird auch dies aufklären). Es kann wohl sein, daß schon diese Theilung zu Fehlern führt, aber dies können wir nicht voraussagen; sondern wir müssen es erst durch das Resultat der Untersuchung beweisen. Im voraus, um nicht gegen das Princip zu disputiren: diese Unterscheidung und engere Beschreibung der Logik müssen wir ihr nach ihrem Rechte als einer besondern Wissenschaft gelten lassen, und die Ansicht der Philosophie, die wir ihr entgegenstellen, auf denselben Theil beschränken; ausserdem entstände eine unlogische, verkehrte und verwirrte Bestreitung, in welcher jeder Streitende von etwas Anderm redete. Um die Logik mit der Philosophie zu vergleichen, müssen wir also auch die philosophische Ansicht auf diesen Theil, das Denken, beschränken, um innerhalb des zugegebenen Umkreises die Verschiedenheit und den Fehler nachzuweisen, falls wir können.

Alles, was Denken zum Objekte hat, ist Logik; darum ist auch der Theil der Philosophie, den wir hier betrachten, Logik. Wir haben also zwei verschiedene Wissenschaften des Einen Objekts, die gemeine Logik, und, wie sie Kant sehr passend nennt, die transscendentale; das heißt uns bis jetzt: die von Philosophie aus angesehene Logik: (schärfer und näher werden wir den Ausdruck erklären zu seiner Zeit;) indem wir viel-

leicht der gewöhnlichen Logik das Prädikat einer philosophischen Wissenschaft ganz absprechen.

Also — den Umkreis gleich enger gezogen: nicht zwei Ansichten des Wissens überhaupt, sondern nur zwei Ansichten des einen Theils desselben, des Denkens, wollen wir einander gegenüberstellen. Was Denken sei, wissen wir dermalen freilich auch nur ungefähr, und kann erst in der Untersuchung selbst sich ergeben; vielleicht daß auch darüber die beiden Ansichten mit einander streiten.

3) Wir wollen die Verschiedenheit dieser beiden Ansichten betrachten. Wo stehen nun wir? Wir haben ein Objekt = A; davon sind zwei Bilder oder Ansichten = x und y. Unser Objekt ist, was diese Bilder in ihrer Verschiedenheit sind, also z. Folglich sind wir keins von beiden, weder Logik noch Philosophie, sondern wir sind das Bild beider, und zwar selbst dies nicht überall, sondern nur das Bild ihrer Verschiedenheit. Es können in x und y zwei Theile gedacht werden, die Gleichheit und die Unterscheidung: die Gleichheit = α und die Differenz = β; wir haben also zum Objekte die letztere, β, nicht die erstere, α, als eigentlichen Zweck; und wenn wir α betrachten, geschieht es höchstens als Mittel für β.

Dies stehe Ihnen nun fest durch das ganze Collegium hindurch; dies ist der feste Standpunkt des Ganzen. Logik = Ansicht des Denkens. Aber es giebt eine verschiedene Ansicht des Denkens, die gewöhnliche und die transscendentale. Wir werden keine von beiden, machen keine Ueberzeugung zur unsrigen, sondern stehen über derselben, auf beide herabsehend; indifferent kennen lernend beide, gleichsam zur Berathung, welche von beiden wir machen wollen zu der unsrigen.

Aus der Erfassung eines Bestandtheils des Wissens = Denken entstehen zwei Ansichten, gewöhnliche Logik und transscendentale Logik. Beide werden genetisch, wir sehen sie hervorgehen aus ihrem Principe. Im Werden muß es sich ja verrathen was das Rechte ist.

Die transscendentale Logik kommt auch vor in der W.-L., die sie zum Theil ist als Genesis; sie also wird die Rechte sein.

Doch schon in der Einleitung war diese Genesis unsere eigene, und es war eine nicht zu erlassende Zumuthung, daß wir selbst uns von ihrer Richtigkeit überzeugten. Hier sind wir über diese Zumuthung selbst hinaus; sie schenkend, und dem Lehrling es überlassend, sich diese Zumuthung selbst zu stellen, indem man die entgegengesetzte Denkart annimmt, sie sich entwickeln läßt, und nun zusieht, wie sie sich etwa behaupten könne, wo denn allerdings diese Indifferenz aufhören wird.

Wir können die Aufgabe noch anders durch Vergleichung fassen. Wir sind indifferent gegen wahre und falsche Philosophie, nur ausserhalb beider schwebend, sie vergleichend; darum Kritik. Wir stehen auf demselben Standpunkt wie Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft. Dort hatte Kant denselben Gegner, den wir hier bestreiten. Er ließ ihn stehen, und stellte ihm einen andern Gegner gegenüber: die Untersuchung, ob das Denken schöpferisch sei und selbst hervorbringend das Objekt, heißt eben Kritik der reinen Vernunft, indem reine Vernunft das selbstschöpferische Denken ihm bezeichnet. Daraus ergiebt sich nun das Verhältniß der W.=L. zur Kantischen Kritik, die Kritik liegt ausser der Philosophie, ist problematisch, die W.=L. ist die Philosophie selbst.

Dies also ist die Einheit der folgenden Untersuchungen, Alles in ihr muß bezogen werden auf die Kritik der Verschiedenheit.

Unsere nächste Aufgabe ist, das Objekt A der Ansichten x und y auszumitteln; es ist das Denken. Wir müssen daher zuerst die gemeine Logik darüber vernehmen, da wir ja im Gegensatze mit ihr und an ihr die neue erst erzeugen wollen. Freilich müssen Sie mir hierbei glauben, daß es so ist; wobei ich freilich sie besser verstehen muß, als sie sich selbst versteht, sie tiefer nehmend, und nicht sowohl bedenkend, was sie sagt, als was sie, da sie das und das wirklich sagt, sagen müßte, wenn sie sich selbst verstände. Dies ist eben die rechte Erklärungsweise, welche

allein fördert, und die Ihnen als Norm in allem Verstehen und Prüfen fremder Ansichten dienen muß; denn verstehen heißt ja eben das Verborgene und Dunkle aufsuchen, das einer Erscheinung zu Grunde liegt. Auch ist dies nicht etwa streitig, sondern jeder Logiker und logische Philosoph wird mir dies Alles nicht bloß zugeben, sondern recht ernstlich behaupten und verfechten, wenn ich es ihm zu bestreiten schiene.

Beide Logiken haben ein gemeinschaftliches Objekt. Hier ist zwar gleich eine Schwierigkeit, indem vielleicht gemeine Logik und transscendentale Logik nicht einmal über das Objekt einig sind, oder nur zum Scheine, und schon dieses Nehmen des Objektes eine Verschiedenheit begründen möchte. Da bleibt uns indessen Nichts übrig, als uns fürs Erste an die Schein-Einigkeit zu halten, durch Folgendes.

Lehrsatz (zu bestätigen durch Selbstbeobachtung, also Satz innerer Erfahrung, Thatsachen, oder auch als Lehnsatz aus andern Vorlesungen:)

Im Wissen kommt unter andern vor als Thatsache ein Verbinden eines Mannigfaltigen von Bildwesen zur Einheit Eines Bildes. Sie fassen den Satz in seiner Allgemeinheit und Abstraktion, in der er ausgesprochen ist. In dieser seiner Allgemeinheit sind die gemeine und transscendentale Logik über diesen Satz einverstanden: die Verschiedenheit der Ansichten liegt in dem Verstehen des Satzes. Wir können ihn darum setzen, und wollen ihn hiermit ausdrücklich setzen als den eigentlichen Grundsatz, und die strenge Gränze aller unserer Untersuchungen. (Es ist damit sehr viel gewonnen, wenn eine Forschung strenge Einheit hat). Dieses Verbinden ist unser einziges Objekt = A, und, wovon wir etwa sonst noch reden möchten, wird nur vorkommen in Beziehung auf diese Verbindung. So werden wir z. B. von den Elementen der Verbindung reden, weil die Verbindung nicht Begriff werden kann ohne das zu Verbindende; doch reden wir nicht von den Elementen ihrer selbst wegen, sondern der Verbindung wegen.

Diese Verbindung werden wir nun ansehen lassen durch beide, und die Ansichten in ihrer Verschiedenheit mit einander

vergleichen. Denken heißt ein Verbinden nach der gewöhnlichen Logik. Es könnte sich indeß ergeben, daß die transscendentale zufolge ihrer tiefern Ansicht mit jener vorläufigen Beschreibung des Denkens nicht zu finden sein könnte, sondern eine andere aufstellte; dann würden auch wir, aus beiden Ansichten die unsere historische zusammensetzend, eine andere Beschreibung des Denkens erfassen müssen. Unsere Frage wäre also dann so zu stellen: was heißt Denken der gemeinen Logik, was heißt es der transscendentalen Logik? Wie sind darum beide Ansichten von einander verschieden? Also der Inhalt der Vorlesungen wäre: Lehre vom Denken schlechtweg, seinem innern Wesen nach.

Verbinden ist dasselbe was Kant *) mit dem Worte Synthesis ausdrückt, und seine Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? heißt eben das von der unsrigen: was halten beide, gemeine und transscendentale Logik, vom Verbinden? 1) Synthetische Urtheile und Synthesis sind ganz und gar Eins, wie sich bald zeigen wird. Synthesis ist doch wohl im Wissen? Es ist darum keine, ohne daß man von ihr weiß, sie setzt, als seiend, also urtheilt, daß sie sei. 2) a priori. Die Voraussetzung ist, daß das Wissen (hier insbesondere in seiner Species, dem Denken;) verbinde schlechthin durch sich und in sich; daß darum die Verbindung nicht ausser dem Wissen sei, indem sie ja sodann nicht durch's Wissen wäre, sondern eben durch das ausser dem Wissen befindlich sein sollende Sein, das bewußte. Dies aber setzt ja die Logik voraus, daß durch das Wissen ein Verbinden geschehe; das aber, was lediglich im Wissen und durch das Wissen, und nicht ausser ihm durch das Ding gesetzt wird, heißt a priori. Kant hat darum ganz recht, die Logiker darauf aufmerksam zu machen, daß sie in dieser von ihnen behaupteten Verbindung durch das Wissen ein Apriorisches selbst voraussetzen, und sie sind ganz und gar stockblind, wenn sie das nicht sehen. Ist denn der Baum überhaupt, der nicht ist ein bestimmter, sondern ein abstrakter Baum, und selbst die einzelnen Bäume, an welchen die Logiker ihre Verbindung construiren, ein wirkliches

*) Kritik der reinen Vernunft, Einleitung Cap. VI.

Ding? Und ist er anders ausser im Wissen und Denken, also ein Apriorisches?

In Absicht der obigen Vergleichung mit Kant haben wir 1) gerade dieselbe Frage; 2) gerade in demselben Geiste sie behandelnd; kritisch und historisch, vergleichend zwei Meinungen darüber; nicht dogmatisch, wie schon in der Einleitung, und noch mehr in den künftigen Collegien, wo wir Ihnen nur die Eine Antwort als allein richtig und evident anrathen; so aber nicht hier, indem ja hier das Organ für Evidenz erst befreit werden soll.

Zusatz. Es ist klar, daß, wer das Verbinden eines Mannigfaltigen von Bildwesen zur Einheit allein zum Objekte seiner Betrachtungen macht, wie die gemeine und die transscendentale Logik, und wir ihnen folgend, und darauf uns beschränkend, nicht das ganze Wissen betrachtet, sondern nur einen Theil desselben. Denn es wird ja ein Mannigfaltiges als getrennt und einer Verbindung bedürftig vorausgesetzt. Woher denn dies, und was ist es? Bildwesen doch auch. Wollen Sie etwa sagen, Dinge? Es mag solche geben, aber doch nur im Wissen sind sie zu verbinden; Bilder derselben im Wissen. (Ungleiches wird zurückgeführt auf Gleiches). Wie und woher denn diese Bilder? dieses bleibt in der Logik unentschieden. Uns liegt es daran, zu erweisen und sichtlich anschaubar zu machen, daß hier nur ein Theil des Wissens, nicht das Wissen überhaupt Objekt sei. Dieses ist an sich durchaus untadelich, und gegründet in der willkührlichen Absteckung der Gränzen jeder Wissenschaft, in Hinsicht der Stellung ihres Phänomens; (wenn nämlich die gewöhnliche Logik eine Wissenschaft wäre; wie es damit sich verhalte, wird sich etwa ergeben!) Inwiefern nun die transscendentale Logik hierin, um auch nur ihre Ansicht zu Stande zu bringen, der gemeinen Logik folgen kann, wird sich zeigen.

Historische Bemerkungen:

1) Kant charakterisirt die gemeine Logik, (der er übrigens

bei Weitem nicht so abgeneigt ist, wie er sollte, und sie nicht so von Grund und Boden aus zerstörte, wie es seine Philosophie eigentlich erfordert, und wie wir es in seinem Namen nachholen wollen) im Gegensatz der transscendentalen Logik also: Sie abstrahire vom Inhalt der Erkenntnisse, und sehe bloß auf ihre Form:

a) Sie abstrahire vom Inhalte, besonders ob er empirisch oder apriorisch sei, nach einem Unterschiede, den Kant eben so zugiebt, ohne ihn recht begründet zu haben. Darin liegt: das Mannigfaltige ist da, im Bilde, ohne daß die gemeine Logik frage: woher?

b) Sie sehe bloß auf die Form: das ist eben die Verbindung: der Logiker wisse freilich, daß darin sei, was er hinein gethan habe, und nicht darin, was er nicht hinein gethan; aber er bekümmere sich nicht weiter darum. Dies ist recht schön und klar, ist aber weit entfernt, zu der Deutlichkeit der Einsicht zu führen, die ich, freilich auf tiefere Principien mich gründend, als hier die von Kant ausgesprochenen sind, der Sache zu geben hoffe.

2) Woher das Mannigfaltige, die Bilder der Dinge, bleibt unbeantwortet. Dieses hat man gemerkt, und darum der Logik einen Theil, der dieses erklären sollte, vorausgeschickt. Man wollte geben eine Erklärung des Ursprungs der Vorstellung; dieser fiele dann aus, wie es sich für eine solche Logik schickt, und mit ihr beisammen stehen konnte. Da ist die Rede von den Eindrücken, welche die Dinge auf uns machen, von Bildern, die von den Dingen zuströmen, und dgl. Der Hauptautor hierüber ist Locke; nach der allerdürftigsten Ansicht, die man von dem unläugbar Bildlichen fassen konnte; und nach ihr haben alle sich bequemt; und daher die große Verwilderung und Gemeinheit aller Philosophie. Leibnitz und Spinoza hatten doch noch wirklich spekulative Tendenzen, und gingen aus von reinen Gedanken. Dies bestätigt meine Klage über den Schaden der Logik. Jetzt behaupten die Nachfolger jener Schule, die Philosophie sei Psychologie, die W.=L. auch nur als Psychologie verstehend. Diesen ist nun gar nicht zu helfen. Aber damit sie

aussterben, und nicht eine neue Pflanzschule hinterlassen, oder, falls diese nicht möglich ist, daß neben ihnen es doch noch auch eine andere Stimme gebe, muß man sie bestreiten.

II. Vortrag. Recapitulation. Unser Objekt ist die Verschiedenheit der zwei Ansichten von A. Wir stehen über beiden.

A ist = Verbinden = Denken.

Denken ist in Beziehung auf das ganze Wissen ein Theil; beide Logiken betrachten demnach hier nicht das ganze, sondern nur einen Theil des Wissens.

1) Die Ansicht der gemeinen Logik von dem Verbinden überhaupt;

2) Kritik dieser Ansicht, um der transscendentalen Logik Platz zu machen. Die Vergleichung ergiebt sich in der Sache selbst: eben in der Kritik.

Ad 1. Die Logik achtet auf die Verbindung eines Mannigfaltigen von fertigen Vorstellungen, in denen selbst schon eine Einheit und Verbindung ist, zur Einheit eines neuen, die gesammten einzelnen umfassenden, Bildes. Jede Vorstellung ist selbst Einheit eines Mannigfaltigen; auf diese erste Verbindung zur Einheit achtet die Logik gar nicht, sondern nimmt diese Vorstellung faktisch an, und sieht, wie dieselben verbunden werden zu einer neuen Einheit. Ihr Verbinden ist das Erzeugen allgemeiner oder abstrakter Begriffe, dies auch ihr Denken. Es sind vorausgesetzt die einzelnen Vorstellungen solcher und solcher im Raume befindlicher, durchaus bestimmter Gegenstände, mit dieser Größe, z. B. Pflanzen. In der Anschauung solcher einzelnen Pflanzen könnte nun das Bewußtsein fortgehen, und so käme es denn niemals zu dem Wissen, daß dieses etwas Anderes sei, denn rohe Materie; und daß wiederum etwas Anderes Thier sei; sondern alle Vorstellungen flössen eigentlich in eine einzige eines unbestimmten Etwas, wie ein berühmter Logiker sich darüber ausdrückt.

Um über diesen Punkt deutlich zu werden, muß ich eine leicht faßliche, und in ihrer gewöhnlichen Praxis anschaulich nach-

zuweisende Erklärung des Begriffs voraussenden. Der Begriff setzt immer den Charakter eines Etwas: es ist das und das, d. h. alles dasjenige nicht, was durch diese Bestimmung ausgeschlossen wird.

Schon die Folge bitte ich zu bemerken: es mag jetzt ein Unterschied in den Dingen sein, für irgend ein anderes Wesen, das da zusieht; in den Vorstellungen als solchen ist durchaus keiner. Die Dinge sind nicht einmal im Raume gesondert, so und so weit gehend; denn die Sonderung besteht ja bloß in ihrem Charakter, Verhältniß, Gegensatz und Bestimmtheit, als da ist Pflanze, Thier; indem ja der Raum in sich continuirlich ist und nie zu Ende, und die Gränzen in ihm sich nur auf die Verschiedenheit der Materie gründen. Es sind darum im Wissen gar keine abgesonderten und einzelnen Dinge. Darum ist auch für einen solchen Logiker gar keine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen des Abgesonderten und Auseinanderliegenden, dergleichen ja lediglich durch einen besondern Charakter entstehen können, die er aber doch bedarf, um die Verbindung zu erklären; sondern es fließt ihm Alles nothwendig zusammen in einer und derselbigen Vorstellung eines gleichmäßig gefüllten Raumes. Fassen Sie dieses indessen so gut und scharf Sie können. Wir kommen darauf zurück, und die Fortsetzung macht es durch sich selbst deutlich. Solch scharfes Denken ist aber nicht des Logikers Sache: er blinzelt nur. Er hat abgesonderte begränzte Erscheinungen im Raume neben einander, ohne allen Charakter, wodurch die Gränzen angegeben würden; gesonderte Körper, die eben alle für ihn Körper sind, und nichts mehr.

(Für ihn sind diese nichts als Körper! Fassen Sie dieses scharf, und gehen Sie nur nicht ohne weiteres in dem Dämmerscheine der gemeinen Logik hinweg).

Zugegeben und geschenkt, daß die Gegenstände dennoch, durch dichteren Zusammenhang, durch Gesetze, nach denen die Malerei geordnet ist, unterschieden seien; aber daß Jemand von ihnen als Unterschiedenen wisse, dazu gehört eben, daß er diesen Unterschied selbst begreift, in sich die Dinge entgegensetzt und vergleicht, mithin einen allgemeinen Begriff derselben schon hat:

dieses wird hier nicht gesetzt, denn dies soll erst durch Freiheit gebildet werden; (also er kann nur durch den fertigen Begriff seines Begriffs erzeugen). Doch sei ihm dies geschenkt.

Ad 2. Damit, mit diesem unbestimmten Etwas, will er nun sich nicht begnügen; sondern er will Mannigfaltigkeit und leichtere Uebersicht in der Körperwelt.

Halten wir ihn bei dieser neuen Behauptung an. Das logische Ich findet sich hier plötzlich eingesetzt in den Besitz zweier neuen, sehr bedeutenden Bilder, ohne daß ihrer, und wie das Ich zu ihnen kommt, die geringste Meldung geschehe. Indem es sich nämlich mit jener unbestimmten Erkenntniß der Dinge (deren Unmöglichkeit ich gezeigt habe, dermalen aber noch schenken will) nicht begnügt, hat es ein allgemeines Bild der Art und Weise seiner Erkenntniß. Es, das Ich, hat sich gebildet, und stellt sich vor sein Erkennen überhaupt, und dies nicht vermöge irgend eines Dinges, sondern rein in ihm selber erzeugt: ein Erkennen des Erkennens selbst, ein Wissen der Erkenntniß, als einer unbestimmten und nicht befriedigenden. Das Ich also hat einen tüchtigen transscendentalen apriorischen Begriff, vor allen allgemeinen Begriffen vorher, und um zu ihm zu kommen. Ferner: statt dieser unbestimmten Erkenntniß verlangt das Ich Mannigfaltigkeit und leichtere Uebersicht in seiner Erkenntniß. Es entwirft sich darum zuvörderst wieder ein allgemeines Bild, und sodann, was noch mehr ist, ein Bild dessen, was durchaus nicht ist, in keiner Wahrnehmung seiner selbst oder der Dinge gegeben ist, sondern schlechthin nur sein **soll**, in welchem liegen die Bilder von Mannigfaltigkeit, Ordnung, leichter Uebersicht; im Nichts gegeben, und dem Gegebenen widersprechend, also ein rein apriorisches Postulat, das Bild eines Ideals.

Und so große Dinge thut, solche überfliegende allgemeine Begriffe hat das Ich, ehe es noch den mindesten allgemeinen Begriff hat, sondern erst Anstalt macht, zu demselben zu gelangen! Welch ein herrliches Gut ist die Stockblindheit! Hätten die Logiker gesehen, was sie hier voraussetzten, sie hätten einen harten Stand bekommen!

(Im Vorbeigehen, weil es hier sich so klar macht, eine Be-

merkung über den entgegengesetzten Geist der Logik und der Philosophie. Wie kommt es, daß die Logik dieß nicht gesehen hat, daß sie das Ich denken läßt vor allem Denken, und daß ich es so leicht sehe? Daher, daß ich gewohnt bin, mich allenthalben, wo Bewußtsein ist und Denken, darauf zu besinnen; also stets des Bewußtseins mir bewußt zu sein; sie aber dies unterlassen. Der Mensch will Mannigfaltigkeit und Uebersicht; das sind sie capabel so auszusprechen, ohne zu bedenken, daß er dies ja in seinem Denken wollen muß, daß er dazu Begriffe haben muß. Das Wollen wird ihnen ein Ding an sich, ein rein Faktisches; das Denken denken sie nur da, wo sie sich recht in die Seite stoßen, hier, wo sie es erklären wollen. Was sie in dieser Erklärung voraussetzen, darf aber kein Denken sein; denn sonst bekämen sie ja das Denken vor dem Denken, vor dem von ihnen Erklärten, der Zirkel ihres Verfahrens spränge in die Augen, und ihr mühevolles Kunststück wäre vergebens).

Jedoch wollen wir sie noch nicht vernichten, um es noch länger anzuschauen, darum schenken wir auch dies und hören sie weiter.

Das Ich des Logikers will sich mit einer Welt gesonderter Körper nicht begnügen; es will eine Mannigfaltigkeit höherer Art, eine Ordnung nach Genus, Klassen, Arten und Unterarten.

Es ist klar, daß, ob dies Bestreben gelinge, eben von der Körperwelt abhängt, da der Begriff sich nach ihr richtet, ob solche Genera, Arten und Unterarten vorhanden sind: es kann gelingen, oder auch nicht. Gelingt es, so ist es eine Gunst der Natur. (Im Vorbeigehen: gerade diesen Gedanken und mit diesen Worten spricht Kant aus in der Kritik der Urtheilskraft, im zweiten Theile, es sei eine G u n s t der Natur, wenn sie sich b e q u e m e der Begreiflichkeit und Faßlichkeit nach Vernunftgesetzen, die doch nicht in ihr liegen: und dies sagt er nicht spottend, sondern wenn auch nicht gerade als seine eigne Ansicht, dennoch als eine wohl zu vergönnende, löbliche, und zu Etwas führende; was beweisen würde, daß in dieser Stelle die richtige Einsicht ihm nicht beigewohnt hat. Bei uns ist dies nicht G u n s t der Natur, sondern absolute Schuldigkeit und Nothwendigkeit, wenn

sie überhaupt zu existiren begehrt, indem die ganze Natur gar nichts Anderes sein kann, als die Darstellung unserer Begriffe).

Jedoch zum Glücke gelingts: die Natur ist so eingerichtet, daß ihr Mannigfaltiges sich verbinden läßt in ein Allgemeines, daß das Allgemeine erster Abstraktion wieder sich verbinden läßt zu einem Allgemeinen zweiter Abstraktion, u. s. f. Und so sind wir endlich bei der Verbindung oder dem Denken des Logikers angelangt, und wollen sehen, wie er den Vorgang beschreibt.

Also: In einem solchen Einzelwesen, z. B. einer Pflanze, liegen mehrere Merkmale (lassen Sie sich dieses Wort nicht entgehen, es ist der eigentliche Grund und Boden der logischen Weisheit); diese werden durch den Verstand gesondert und unterschieden; das vorliegende Einzelwesen wird in dieselbe zerlegt, z. B. in Ort, wo sich die Pflanze befindet, in Zeit der Wahrnehmung, Größe des Ganzen und der einzelnen Theile gegen einander und gegen das Ganze; Tüchtigkeit der Materie, Gesetz, nach welchem sie zu einem Ganzen vereinigt ist, u. dgl. Um nun ferner das Bild dieses Einzelwesens, das in dem Zusammen dieser Merkmale besteht, und nur diesem Einzelwesen entspricht, zu erheben zu einem solchen Bilde, das nicht bloß diesem gegebenen Einzelwesen, sondern allen ohne Ausnahme zu derselben Gattung gehörigen — (ich möchte diesen Zirkel gern vertauschen, aber ich finde keine Wendung) — entspreche, lasse man nun diejenigen Merkmale, die bloß das Einzelne als Einzelnes charakterisiren, in dem einzelnen Bilde hinweg aus dem zu erzeugenden Bilde, (man abstrahire;) — als hier sind Ort, Zeit, bestimmte Größe; und nehme in dasselbe auf nur die übrig bleibenden, hier die bestimmte Tüchtigkeit der Materie, Verhältniß und Proportion der Theile zu einander, das Gesetz der Genesis, hier das Wachsen. Durch diese Operation entsteht nun hier der Grundbegriff der Pflanze überhaupt, das Bild der Einheit der Mannigfaltigkeit aller einzelnen Pflanzen, nach ihren verschiedenen Gattungen, und ganz besondern, einzelnen Bestimmungen.

So sei denn nun das Denken glücklich vollzogen, und der Begriff aus dem Nichts herausgeschaffen.

Lassen Sie uns dieses Verfahren kritisch prüfen, so manches

dabei bedenkend, was der Logiker nicht bedenkt, um zu sehen, wie es sich mit dem Vorgeben desselben verhält, dies Verbinden sei das rechte, eigentliche Denken in seiner Wurzel, und wenn er dies beschreibe, habe er das ursprüngliche Denken beschrieben. (Es wird sich eben dabei zeigen, was schon vorher vermuthet wurde, daß die Einigkeit der transscendentalen und gemeinen Logik nur scheinbar sei). Diese Prüfung nehmen wir vor in unserm Namen, und fordern hier also allerdings eigene Evidenz, um der andern Ansicht vom Denken, der der transscendentalen Logik, Platz zu verschaffen.

Der Logiker also läßt durch sein Ich vor allem Denken und allem Begreifen voraus das Bild des Einzelwesens zerlegen in seine Merkmale. Mit der Frage, was diese Merkmale nun selbst sein müssen, bemüht er sich nicht. Wir wollen aber statt seiner diese Arbeit übernehmen. Z. B. der Ort, den der Körper einnimmt, ist doch wohl eine Bestimmung im Raume, ausschließend den Körper von allen andern Orten, in welchen er nicht ist, ausgehend von der Totalanschauung des Raumes, und innerhalb dieser den bestimmten Ort abgränzend. Also die Ortsbestimmung ist ein Charakterisiren, Bestimmen, Begreifen des Einzelwesens in Rücksicht des allgemeinen Gesetzes der Räumlichkeit, setzt also den Gemeinbegriff des Raumes voraus. Eben so setzt die bestimmte Zeit, in der ich den Körper wahrnehme, eine Totalanschauung der Zeit voraus. Nicht anders mit der Größe, welche ein Messen an anderer, größerer und kleinerer, Ausdehnung ist, also ein Bestimmen innerhalb der Ausdehnung und ein Verhältnißsetzen in ihr, also ein Begreifen. Die Tüchtigkeit der Materie ist wieder nur in Vergleichung mit andern und durch den Begriff der Cohäsion überhaupt, sie ist eben so relativ, wie die Größe, endlich das Gesetz des Wachsthums kann er nur sehen, indem er schon ein Bild dieses Gesetzes hat, unter welches er dieses nur subsumirt. Also alle diese Merkmale, die er durch die Sonderung des Einzelnen findet, sind selbst schon Begriffe. So gewiß nun das Ich ein Einzelwesen, in welchem alle diese Merkmale liegen, aufgefaßt hat, (wie jeder Logiker voraussetzt, der nur das darin Liegende scheiden läßt, nicht erst setzen;) so

hat es in der Auffassung alle diese Operationen des Denkens und Begreifens wirklich vollzogen, denn nur durch sie wird es ein Taugliches für die logische Operation. Hätte es nicht so aufgefaßt, so hätte es gar nicht ein zu Analysirendes aufgefaßt; es hat darum den ganzen Begriff der Pflanze, den der Logiker erst erzeugen will, schon gehabt. Die Möglichkeit der Erzeugung des Begriffes setzt sein Dasein voraus; das ganze so bestimmte Denken ist da vor dem zu erklärenden Denken, gerade also, wie es nachher erzeugt wird; und der Logiker hat darum Nichts erklärt.

Der Logiker sagt ferner, ich solle, was das Einzelne als solches bestimmt, liegen lassen, und nur aufnehmen das, was die Gattung bestimmt. Ein Grundsatz darum, nach dem ich hier mich richte, muß mir schon bekannt sein; und ist mir ohne Zweifel bekannt, da es mit der Bildung abstrakter Begriffe so gut geht. Soll ich dies etwa gelernt haben in einer früheren Operation? Gut, und sind diese denn etwa wieder in einer früheren: wo ist denn nun die erste und allerfrüheste? Wie wäre es, wenn er es eben gar nicht gelernt hätte, sondern schlechthin es wüßte, eben so wie es scheint, daß er nicht lernt eine Pflanze begreifen, sondern sie eben begreift schlechthin dadurch, daß er ist?

Es erscheint also klar, daß der Logiker das, was er erklären will, schon voraussetzt, daß die Einzelwesen nicht erst durch eine freie Handlung des Ich, innerhalb des Lebens unter ihre Allgemeinbegriffe aufgenommen werden, sondern daß sie gleich in der unmittelbaren Wahrnehmung unter denselben befaßt werden; daß eine Erscheinung nicht erst hinterher unter den Begriff des Körpers, der Pflanze, des Thiers, der selbst erst durch freie Erzeugung entstehe, untergeordnet, sondern unmittelbar in der Wahrnehmung darunter gefaßt werde, und daß die transscendentale Logik so Etwas behaupten werde; daß dies den Logikern durchaus entgangen ist, weil ihnen ihre Voraussetzung entgangen ist, und daß sonach darin ihr erster Irrthum liege.

Wenn nun dennoch dies Charakterisiren, Bestimmen in einer Sphäre fernerhin, und mit der gemeinen Logik übereinstimmend Begreifen oder Denken heißen soll; so müßte die gegen-

überstehende Behauptung der transscendentalen Logik so ausgedrückt werden: der Mensch wird schlechthin im Wissen geboren; sein Dasein bringt das Wissen mit sich, ohne alle sein Zuthun und Freiheit. Dies Wissen aber ist nicht etwa bloß Anschauung, Gegentheil des Denkens, sondern es ist zugleich und in demselben Einen ungetheilten Wesen Denken, Begreifen selbst; und wenn es dabei bleibt, daß Denken Verbinden sei, Verbinden. Es fällt darum auch die zweite Voraussetzung, daß der Mensch oder das Ich denke, weg. Das Wissen schlechthin durch sich und durch sein Wesen denkt, und kann nicht anders denn denken, indem es eben aus der Unzertrennlichkeit der beiden Bestandtheile der Anschauung und des Denkens besteht; durch beides eben wird ein Ich, falls und wiefern es ein solches giebt, ergriffen, bestimmt und gemacht, weit entfernt, daß es dieses machen sollte.

Wenn z. B. den Dingen ausser uns Bilder entströmen und uns in die Seele fallen; so müssen, da sie nur durch den Gegensatz unter einander mehrere und verschiedene Dinge sind, ihnen zugleich durch diese im Gegensatze sie charakterisirenden Begriffe entströmen. Sie sind z. B. in Hinsicht ihres Ortes verschieden und ausser einander nur in Beziehung auf den Einen allgemeinen Raum, in welchem sie alle sich befinden Es müßte darum ausser den Bildern, die den einzelnen Dingen entströmen, auch noch der allgemeine Raum, in dem sie alle sind, und dem sie allein verschiedene sind, im Bilde entströmen. Aber auch noch damit nicht genug: es müßten auch noch den einzelnen Oertern, in denen ein jedes ist, ihre besonderen Bilder entströmen, als der Begriff ihrer Oerter, durch die allein sie gegenseitig bestimmt werden. Oder falls das Denken und die Begriffe, ohne welche die Vorstellung eines einzelnen Dinges gar nicht möglich ist, nicht füglich den Dingen entströmen können, in denen selbst kein Gedanke ist; so müßte man sich über die Entstehung des Bewußtseins eben andere Begriffe anschaffen.

Ueber diese ganz entgegengesetzte Meinung, durch die sich auch noch manches Andere in den vorausgesetzten Begriffen vom Denken und Verbinden ändern dürfte, wollen wir nun die transscendentale Logik weiter hören. —

Zuvörderst aber, um nicht zu scheinen, der Logik ihr Recht versagen zu wollen — noch dies. Das Ich denkt nicht, sondern das Wissen denkt, behauptet die transscendentale Logik; und wenn der Logiker kommt, und seinen allgemeinen Begriff macht, ist er schon vorhanden. Nun ist es doch aber gleichwohl wahr, und Jeder kann an sich den Versuch machen, daß wir auch im Denken ihn zu machen scheinen. Dies kann nicht abgestritten werden.

Vereinigung für uns, die wir beide hören; das Erste, daß das Wissen denkt, sagt die gewöhnliche Logik nicht, weil sie es nicht weiß, und läugnet es darum auch nicht: das Zweite läugnet die transscendentale Logik nicht, weil sie nicht darauf achtet.

Also: das Wissen selbst denkt in der unmittelbaren Apperception, Wahrnehmung, ursprünglich. Nun kann aber das Ich dies Geschäft reproduciren, nachmachen und nachbilden; also nicht das ursprüngliche, sondern das nachgemachte ist das Produkt des Ich; das Denken des Logikers, da es immer Produkt des freien Ich ist, ist also das nachgemachte.

Und nun können wir schärfer beide Ansichten vergleichen: Beide lassen denken, auf die und die bestimmte Weise denken, aufnehmen unter solche Gemeinbegriffe, verstehen und charakterisiren durch diese und diese allgemeinen Prädikate. Darin sind beide ganz einig. Beide verfahren mit Freiheit des Aufmerkens, des Richtens, auch noch darin einig. Nicht aber sind sie einig im Verstehen dessen, was sie treiben. Die transscendentale Logik weiß, daß das, was sie treibt, bloße Reproduktion ist des ursprünglichen Lebens des Wissens; die gemeine Logik aber meint, es sei das erste und ursprüngliche Denken selbst. Jene setzt das Wissen voraus, das so verfahren ist, wie sie es construirt, und bescheidet sich ein bloßes Nachbild zu sein; und eben daher ist sie transscendental, weil sie sich erkennt als darüberschwebend über dem wahren Denken. Dies ist zugleich die versprochene Erklärung des Wortes.

Jacobi sagt: alle Philosophie könne nur nachmachen; sie sei daher gar nicht tauglich zur Berichtigung wirklicher realer Erkenntnisse; diese müsse man sich eben machen lassen, in sich, sie ganz gesetzlos sich machen lassen, und sie der Kritik nicht unter-

werfen. Wir sagen es wie er: die Philosophie ist ein Bild der Genesis des wirklichen Wissens, das jedoch ein Kriterium in sich hat, daß es ein durchaus getroffenes Bild sei, denn das absolute Wissen bildet sich ab in ihm. Man muß es darum allerdings so beurtheilen, und wer es anders beurtheilt, der beurtheilt es falsch. Sie, die Philosophie, ist transscendental für das Wissen.

Aber wie meint Er es denn? Er schärft es ein als etwas Unbekanntes, die W.-L. nennt er darum nicht, denn der ist es ganz bekannt; diese muß er gar nicht kennen. Was meint er darum? Eben die gewöhnliche Logik; — etwas Anderes kennt er nicht. Da hat er Recht, und er richte seine Strafpredigt an die, denen sie gilt, wiewohl weiter hin das Thema nicht zu diesem Texte paßt. Das weiß er nicht, daß die Philosophie bloß Nachconstruction ist, hält darum ihr Denken für das eigentliche Denken. Sie erzeugt sich aus dem verworrenen Stoffe das Wissen; das gehe nun nicht, denn die Philosophie sei nicht Schöpferinn des Wissens! Richtig. —

III. Vortrag. Recapitulation. (Das Objekt unserer Betrachtungen ist das Denken; darüber findet die Verschiedenheit der zwei Ansichten Statt. Nach der gemeinen Logik ist das Denken eine zufällige Weiterbestimmung der ersten Vorstellung, des faktisch vorausgesetzten Wissens, z. B. der Weltvorstellungen; nach der Philosophie ist es eine ursprüngliche Bestimmung des Wissens, ohne welche die Vorstellung gar nicht ist; und die Vorstellung selbst ist eine Operation des Denkens, ein Gedanke.

Bei jener denkt das Ich, und das Denken ist eine Schöpfung durch Freiheit. Durch Erhebung vom Besondern zum Allgemeinen bringen sie heraus aus dem Sinnlichen das Geistige. Sie erräsonniren, denken aus, mit Freiheit und Willkühr.

Nach der Philosophie ist das Denken das ursprüngliche Wissen, sie ist nur Nachconstruction desselben, daher ist sie transscendental, d. h. auf das Ursprüngliche gerichtet.

Nach der transscendentalen Logik ist das Denken das ur-

sprüngliche Bestimmen des schlechthin Faktischen; dies findet der Mensch schlechthin wie er nur ist, es ist niedergesetzt in demselben. So wie er ist, denkt er. So setzt auch die gemeine Logik wenigstens als solches, das Mannigfaltige faktisch voraus. Die faktische Vorstellung nennen wir nun sehr passend das sich selbst machende Wissen, welches dem Menschen sich ohne alle seine Freiheit und Zuthun macht. Nun ist dies schlechte faktische Wissen zum Theil ein Denken; also: das Denken macht sich selbst, das Wissen denkt: (ein sehr wichtiger Satz).

Die transscendentale Logik behauptet, dies sei das Denken, weil in der Erklärung und Ableitung des Denkens durch die gemeine Logik sich zeigte, daß seine Ableitung es voraussetze. Also mit dem nothwendigen Beifalle der gemeinen Logik nimmt diese die transscendentale Logik an und auf; es liegt in den Worten des gemeinen Logikers selbst, und ihm fällt bloß Oberflächlichkeit der Beobachtung und Seichtigkeit des Blickes, Unbesonnenheit zur Last).

Daraus entsteht nun eine verschiedene Ansicht des Denkens in beiden Logiken, eine verschiedene Beschreibung und Definition, oder richtiger: in der Beschreibung überhaupt liegt die Differenz; denn die gemeine Logik hat gar keine Beschreibung und Definition, sondern sie exemplificirt nur, und exemplificirt falsch; denn sie hat das Denken selbst nicht begriffen.

Wir müssen darum vor Allem die Beschreibung der Philosophie vom Denken anhören.

Ich werde dabei Schritt vor Schritt gehen; ich könnte kürzer dabei sein, dann aber weniger belehrend. Hier geht nun das eigentliche Gebiet der Philosophie an; durch eigene Construction der Einbildungskraft und Schärfe und Genauigkeit in der Auffassung bezeichnet. Denn ob wir gleich selbst nicht philosophiren, so müssen wir doch die Philosophie, die wir von nun an redend einführen, verstehen, dies ist nur möglich, indem wir uns ganz in sie hinein versetzen, und es vorläufig als unser eigenes vollziehen.

Zuerst natürlich den Begriff des Denkens selbst, die

Construction desselben aus seinem Grundcharakter. Es verhält sich damit ungefähr wie in der Einleitung mit dem Begriffe des *Wissens*. Exemplificiren kann man es wohl, aber es zu *denken*, ist schwer. Selbst die gemeine Logik kommt nicht weiter als bis zum Exemplificiren, und zwar thut sie dies falsch. Wie sollen daher solche, die erst den Eintritt in die Wissenschaft begehren, ihr anders sein? Ich muß daher sie Schritt vor Schritt leiten.

Denken ist ein Wissen, weitere Bestimmung des Wissens; *Wissen haben wir* (in der Einleitung) *charakterisirt als Sehen eines Seins durch ein Bild*: diesen allgemeinen Charakter des Wissens muß also auch das Denken tragen; und da es nicht das ganze Wissen ist, so fragt sich: welches ist sein specieller Charakter, durch den es eine Bestimmung des Wissens wird?

Denken ist ein Bilden, das schlechthin ein Bild seiner selbst setzt. Ein Bilden = a, nicht denkbar ohne ein weiteres Bild = b. Darin, daß es gar nicht ist, ohne diese Gesetztheit des Andern besteht sein Wesen. (Ich sage mit Absicht ein *Bilden*, in der Form des Verbi, welches zu merken ist).

Wie ist dies möglich? a ist ein Bild innerhalb eines andern = b, welches ist nur in Beziehung und Vergleichung mit diesem ersten, und inwiefern es in dieser Beziehung *gebildet* wird. Z. B. der Ort a, an dem sich ein Körper befindet, ist nur in Beziehung auf den allgemeinen Raum, und innerhalb desselben, zugleich demselben *gleichgesetzt*, zugleich *abgesondert* von ihm. Ohne diese unmittelbare lebendige *Gegeneinanderhaltung* und Absonderung ist gar nicht ein Ort, denn er ist nur in und an diesem Andern. Er ist darum nur in einem Bilden, einem lebendigen, in einem unmittelbaren Entstehen, das da setzt ein anderes Bild, ein stehendes und ruhendes, als die Bedingung des Ersteren.

(Dies müssen Sie nun innerlich anschauen. Das *Wissen* ist offenbar ein Verhältniß, also die Frage wo, und die Antwort da sind nur möglich in einer Vergleichung, einem an einander Halten der beiden Glieder des Verhältnisses: ein Herausreißen

des Besondern aus dem im Akte selbst ihm gegenüber gesetzten Allgemeinen.

Diese Anschauung müssen Sie nun für sich üben, und hier muß Ihnen die Evidenz werden, wie ein Blitz. Selbst auch wer es recht gut zu wissen glaubt, muß es doch üben. Denn wir wissens wohl im Zeichen, aber die Anschauung selbst, nicht ihr bloßes Bild, soll der neue Tag unsers Lebens werden).

Was das Erste wäre: ein Bilden ist es nur im Leben.

1) Zugleich aber setzt es ein Bild seiner selbst; dies geht eben so unmittelbar daraus hervor. Denken Sie sich: es ist entweder ein Bild des Raumes, so ist es nicht das Bild der besondern Stelle, oder es ist ein Bild der besondern Stelle, so ist es nicht Bild des Raumes. Beides giebt Nichts; erst im Zugleichsein beider, in der Beziehung beider auf einander besteht der Begriff, von dem die Rede ist. Dies läßt sich nur denken als ein Fortgetriebenwerden von Einem zum Andern, und Sein in keinem; dieser Flug muß aufgefaßt, und zum Stehen gebracht werden in einem höheren Bilde, eben dieses Bildens; und dieses ist's, wovon wir hier reden. Nicht das Bild von dem Einen oder dem Andern, sondern das Bild von dem Verhältnisse; das Verhältniß aber ist nur im Vergleichen. Das Bild eines Verhältnisses darum ist das Bild eines Vergleichens, also eines Bildens.

Diese Schärfe theils zum künftigen Gebrauche, theils zur Erreichung und zum Fassen der Klarheit schon hier: Im Ganzen müssen Sie es, nachdem Sie es eingesehen haben, merken, und in sich niederlegen: Denken = ein Verhältnißfassen; Begriff = Bild eines Verhältnisses.

2) Dieses Denken und Begriffe komme nun schlechthin in aller Vorstellung (Bilden mit Bewußtsein) ohne Ausnahme vor, behauptet die transscendentale Logik, und es kann darohne gar nicht ein Einiges sein.

Denn man setze, die Vorstellung sei auch nur die eines Etwas, eines Abgesonderten und Einzelnen, so ist sie dies doch nur im Gegensatze mit allen übrigen, aus ihnen ausgesondert; mithin im Fluge dieses Aussonderns und, durch den Flug ist sie allein.

Dies Etwas an ihm ist darum nur dies Aussondern und Gegensetzen selbst, welches wieder die stehende Einheit seines Bildes setzt; darum ist hier dasselbe Begriffsverhältniß, wie wir es geschildert haben. Es ist also das Etwas ein Produkt des Denkens. Aber das, was schlechthin jeder Vorstellung zukommen muß, ist, daß sie sei ein Etwas, und so ist der Beweis der transscendentalen Logik streng für alle Vorstellungen geführt.

Da nun ferner die Vorstellung schlechthin immer vorausgesetzt wird auch vom gewöhnlichen Logiker; so ist auch gegen ihn gültig der strenge Beweis geführt, daß das Wissen schlechthin dadurch, daß es ist, Denken sei, und daß ohne Denken es gar kein Wissen gebe.

3) Um die Vergleichung zwischen der transscendentalen und gemeinen Logik fortzusetzen. Man könnte sagen, die transscendentale Logik stellt einen andern Begriff vom Denken auf, redet darum von etwas Anderem, und thue darum, übrigens in ihren Ehren und Würden verharrend, der gemeinen Logik Unrecht, indem sie sie vor ihr Forum zieht, und sie nöthigen will, davon zu reden, wovon sie redet: die Logik könne sich ja den Umkreis ihres Gebietes selbst ziehen, und solche engere Bestimmungen des wissenschaftlichen Gebietes seien ja für die Wissenschaft selbst höchst ersprießlich.

Hierauf ist Folgendes zu antworten:

a) Die Logik stellt gar keinen Begriff auf, sondern nur eine Anschauung vom Denken, und zwar eine falsche, worüber sich indeß ohne den Begriff durchaus Nichts ausmachen läßt. Dies ist ihr erster Fehler; dadurch thut sie zugleich Verzicht auf allen wissenschaftlichen Charakter, und giebt sich hin dem gesetzlosen Schwanken. Nur Erzeugen aus dem Begriff ist Wissenschaft; da sie den Begriff nicht aufstellt, sondern bloß das Denken betrachtet wie es ist, so ist sie nicht Wissenschaft, sondern bloße Empirie.

b) Die transscendentale Logik belegt ihren Begriff in der Construction des Etwas, wie so eben geschehen, als einen durchaus nothwendigen Bestandtheil des Denkens, und somit aller Vorstellung, die eben daran als Denken sich zeigt.

c) Aber die gemeine Logik hat gerade denselben Begriff vom Denken, nur blind und bewußtlos. Indem sie in den ihr vorausgegebenen Vorstellungen Merkmale vorfindet, und sogar zur Einheit einer Vorstellung verbundene Merkmale vorfindet; findet sie in der That Begriffe, Resultate eines Denkens vor; denn alle Merkmale sind Bestimmungen des vorliegenden Etwas durch sein Verhältniß zu einer höheren Sphäre: (z. B. des Raumes, der Zeit u. dgl.). Was sie darum als Denken begreift, Verbindung von Merkmalen zur Einheit einer Vorstellung, findet sie in der That schon geschehen vor sich; nur daß sie dies gar nicht merkt, und bloß das Verbinden, welches zu bemerken sie gar nicht unterlassen kann, allein bemerkt.

4) Ein erläuternder Zusatz über die obige Beweisführung der transscendentalen Logik: die transscendentale Logik sieht mit Evidenz ein, und ich hoffe, Sie mit ihr, daß sogar das bloße Etwas nur durch eine Aussonderung von den Uebrigen und durch die Beschreibung des Gegensatzes und des Verhältnisses zu ihnen möglich sei: daß es darum sei Resultat eines Denkens, ein Begriff. Die gemeine Logik aber sieht von dem Allen Nichts; denn ausserdem müßte sie sich aufgeben. Für sie ist das Etwas und ein gar viel und mannigfach bestimmtes Etwas gegeben: sie hat es und damit gut. Wie verhält es sich denn nun mit dieser verschiedenen Fassungskraft? — Sie begnügt sich mit dem Blicke des daß, was sie hat, was ihr schlechthin gegeben ist; für ein anderes Bedürfniß, als zu dieser historischen Revision des Gegebenen, thut sie das Auge nicht auf, oder hat kein Auge. Die Philosophie blickt auf das Werden, die Genesis, über das faktische Sein hinweg, durchblickend dasselbe: so einmal ist ihr Blick und Auge, und anders, ausser auf diese Genesis hin, kann sie gar Nichts erblicken, und das ist die stehende Frage ihres Auges, daß sie sehe auf das woher des Seins. Jenes Auge ist das empirische, dies das wissenschaftliche, jenes vernehmend, dieses verstehend.

Dies darum, das Auge, ist die Verschiedenheit beider. Auch die zum ersten Male in mein Auditorium treten, haben schon vernommen, wie Philosophie der Unphilosophie entgegengesetzt

wird, und wie wir die letztere abweisen. Beide beruhen auf einer absoluten Verschiedenheit der Organe, welche eben so verschieden sind, wie im Aeusseren Sehen und Tappen. So wie im Lichte die Dinge der äusseren Welt ganz anders erscheinen, als im blinden Tappen, so erscheinen die Objekte der inneren Welt ganz anders für das Organ der Philosophie, als für das der Ungleichheit.

So könnte nun ein Jeder sprechen, und es ist auch so gesprochen worden auf eine unsinnige und verderbliche Weise; darum darf nur die Zumuthung gemacht werden, daß wir diese Verschiedenheit auf eine jedem, der nur nicht ganz eingewurzelt ist in der Blindheit, und noch die gemeine Ehrlichkeit besitzt, hören und vernehmen zu wollen, völlig verständliche und einleuchtende Weise darstellen. Dies ist hier geschehen. Jene spricht vom Sein, diese vom Werden; dies Verhältniß ist dargestellt an einem faßlichen Beispiele des Etwas. Das Etwas entsteht nur durch Gegensatz und Aussonderung von dem, was nicht zu diesem Etwas gehört. Dies nun ist unmittelbar so wichtig, daß es die ganze Ansicht vom Denken, und überhaupt vom Bewußtsein ändert, und die ganz neue Welt der Transscendentalphilosophie erzeugt, wie sich immer mehr zeigen wird.

Jener Blick der Philosophie sieht gar nicht anders, seinem Wesen und seiner Bildung zufolge; beim Sein bleibt er gar nicht stehen, vernimmt es nicht einmal besonders, sondern geht sogleich fort zum Werden, wo er dann das Sein schon darin hat. Kein Vernehmen, sondern durch und durch Verstehen und nichts Anderes will er. Dazu bedarf er nicht erst des Ermahnens, Anstoßens, Forttreibens: wer dies noch nöthig hat, der ist kein Philosoph. Und so haben wir es erklärt, was es heiße, nicht ein Blitzen der Evidenz, sondern ein ewiger Tag des Lebens sei die Philosophie: man muß nicht Philosophie besitzen, sondern sein, eben diesen absolut genetischen und verstehenden Blick als seine unwandelbare Natur tragen.

5) Weitere Folgerungen aus dem offenbar gewordenen Unterschiede beider Ansichten.

Wir nannten früher das Denken ein Verbinden, eines

Mannigfaltigen zur Einheit, und mit Kant Synthesis. Durch das Verbinden der gemeinen Logik nun entsteht bloß ein quantitatives Verbinden eines Mehr oder Weniger gleichartiger Elemente. Je mehr Merkmale in einem Begriffe sind, auf desto weniger Gegenstände paßt er, je weniger Merkmale, desto mehr Gegenstände befaßt er. Alles gleich; nur ein Mehr oder Weniger; dies ist eine schlimme Verwirrung.

In der transscendentalen Logik dagegen ist die Verbindung qualitativ, schlechthin und ursprünglich verschiedener Grundelemente des Wissens, des Begriffes und der Anschauung, die selbst in der Anschauung eines Etwas schon verbunden sind. Die transscendentale Logik hat demnach nachzuweisen: a) wie beide, Anschauung und Begriff, verschieden sind, b) wie nur durch die Vereinigung beider das Wissen überhaupt zu Stande kommt: denn das Wissen in seiner absoluten Grundform ist eine solche Synthesis der Anschauung und des Begriffes. Die transscendentale Logik wird also nicht fragen, wie Kant: wie sind diese oder jene Bestimmungen des Wissens möglich, innerhalb des schon zu Stande gekommenen Wissens, z. B. synthetische Urtheile a priori? sondern: wie ist das Wissen selbst möglich, d. i. durch welcher Elemente Verbindung ist es möglich? Wir hinein uns versetzend in dieses Bild, sehen es entstehen aus einem Nichtwissen, d. h. wir verstehen es. So weit reicht dieser wissenschaftliche und genetische Blick, so allein ist darum auch Wissenschaft des Wissens, d. i. W.-L. möglich.

6) Eine Hauptbemerkung. Denken ist für's Erste nach dem Obigen bestimmt worden als Bilden des Verhältnisses eines Bestimmten zu einem anderen, innerhalb dessen es bestimmt ist. Z. B. Stellen (an einen Ort) ist gleich Bilden des Verhältnisses des Raumes, den ein Etwas einnimmt, zum allgemeinen Raume. Ein solches Bestimmen, wie hier das Stellen, setzt aber das Bild des Allgemeinen, im Verhältniß zu welchem es bestimmt wird, voraus, wie hier des Raumes. Was d. Erste wäre.

Nun sind dieser allgemeinen Rücksichten, in Beziehung auf welche und im Verhältniß mit welchen die Gegenstände bestimmt werden, mehrere, nicht bloß eine allgemeine: Raum, der hier

bloß zum Beispiel angeführt worden. Was d. Zweite wäre. Jenes Bestimmen aber geschieht, nach der transscendentalen Logik, schlechthin ursprünglich, so wie nur überhaupt ein Wissen ist, indem es nur dadurch zum Wissen kommt.

Das absolut ursprüngliche Wissen setzt darum die Bilder jener allgemeinen Rücksichten voraus, dies ist ein unmittelbarer Schluß. Die transscendentale Logik wird ohne Zweifel verbunden sein, über den Inhalt dieser Bilder einige Auskunft und Uebersicht zu geben.

Da es mir nicht um den Vortrag der gewöhnlichen oder transscendentalen Logik zunächst, sondern um Vorbereitung auf die Philosophie zu thun ist; so steht eine Betrachtung über den Zweck und Erfolg einer solchen Ansicht hier an ihrer Stelle. Gerade in Beziehung auf die Absicht der Vorbereitung, die indifferent läßt, haben wir dies Collegium eine Kritik genannt, und es verglichen mit der Kantischen. Dieses wollen wir nun an dieser Stelle anwenden und thun.

Kants Absicht war, nachzuweisen ein Apriorisches im Wissen. Fassen Sie dies so: Kant bestritt eine Philosophie, die das Wissen als ein durchaus reines und durch sich völlig gestalt- und bestimmungsloses Bildvermögen betrachtete, welchem alle Gestalt, die es etwa annehme, gegeben würde durch die Einwirkung der Dinge. Kant wollte diese Partei überführen, daß, — womit er sich vorläufig begnügen wollte, — wenigstens Einiges in der bekannten Gestaltung des Wissens sei, das ihnen nicht durch die Dinge gegeben sein könnte, sondern das es durch sich selbst haben müßte. Dies erweislicher Maßen nicht in den Dingen, sondern in dem Wissen selbst Begründete, diese von dem Wissen selbst sich gegebene besondere Gestalt und Bestimmung war nun, was er a priori nannte. — Jetzt für's Erste abgerechnet, aber denn doch erinnert, daß die W.-L. in dieser Bescheidung auf den halben Theil Kant nicht folgt, — von welchem nie recht klar wird, ob es ihm damit so recht Ernst war, oder ob er nur vorläufig, und um solcher Untersuchung, die ihm zu schwierig schien, sich zu überheben, den Theil gewinnen wollte, um dadurch das Ganze zu gewinnen; seinen Beweis nur theilweise zu

Stande bringen wollte, was recht gut geht, und deshalb so zu Werke ging; — daß aber nach der W.=L. alle Gestaltung ohne Ausnahme das Wissen sich selbst giebt, daß es ausser seinen Gestaltungen ganz und gar Nichts giebt, daß die Dinge oder das Sein selbst nur eine im Wissen selbst begründete Gestalt desselben sind, und es darum Dinge gar nicht giebt ausser im Wissen, daß sie darum Alles als apriorisch erkennt, und ein Aposteriori in diesem Sinne gar nicht zugiebt: — (darauf bezieht sich meine früher gemachte Bemerkung; S. 110 ff.). — Dies abgerechnet, sage ich:

Wie könnte nun Kant oder die W.=L. bei völlig gleicher Grundabsicht ihren Beweis führen?

IV. Vortrag. Offenbar nur also: sie müssen die ursprüngliche und schlechthin vorfindliche Gestaltung des Wissens sich gestalten lassen vor unseren Augen; in Genesis auflösen, was freilich als fertig und gemacht dem unwissenschaftlichen Sinne sich stellt; da wird es sich ja dann zeigen, ob diese Gestaltung dem Wissen durch sich selbst, oder durch etwas Anderes geworden ist. Dies thut Kant und die W.=L., es ist ihnen beiden gemeinschaftlich; dies das Organ, als das Eigentliche, was die W.=L. bei ihnen gelernt hat.

Dies giebt nun transscendentalen Idealismus.

(Ueber Kant ist jetzt des Redens viel. Sie glauben sich nun, da Niemand mehr dasteht, ihn zu vertheidigen, an dem überwiegenden Verdienste, das so lange ihren Geist gedrückt hat, rächen, und sich selbst bei dieser Gelegenheit ein vornehmeres Ansehn geben zu können. Aber Keiner weiß eigentlich, wovon die Rede ist. Probiren Sie es nur. Wenn ein Einziger von diesen superiören Geistern auf die Frage: was denn nun der distinkte Charakter der Kantischen Philosophie sei, antwortet: dies, daß sie das faktisch gegebene Bewußtsein in seine Genesis auflöse, und es vor den Augen des Zuschauers entstehen lasse; so will ich Unrecht haben, und es ihnen abbitten. Kant sieht; wenn auch bei Weitem nicht umfassend genug, so sieht er doch wenigstens; und wer ihm gegenüber die Ehre haben will zu reden, muß auch sehen. Sie

aber tappen, und schelten nur Kant, daß er nichts Rechtes ertappt habe. Mein Gott, er tappte gar nicht, sondern er sah; im Lichte aber sind die Dinge anders, als in der Dunkelheit des Tappens).

Grundaufgabe also: das ursprüngliche Wissen aufzulösen, und daran nachzuweisen, daß diese seine Gestalt gar nicht durch die Dinge zu Stande kommen kann, indem sie eben in den Dingen gar nicht ist. Dies wollte eben so Kant, wie wir. Entscheidend dafür ist dieses: das Ding ist ein Produkt des Denkens, d. h. des Begreifens eines Verhältnisses und einer Vergleichung. (Nur jene Verkennung machte es möglich, die Sache anders anzusehen). Die Form des Denkens hat sich dadurch gezeigt als die Form des Dinges. So weit aber geht nun Kant nicht. Also die Gestalt des Dinges ist eine absolute Sich-Modifikation einer absoluten Einheit, ohne daß weiter Etwas dazwischen tritt. Darauf kommt es an.

Aber jene höheren Allgemeinheiten und Urverhältnisse, worin die Objekte gesetzt werden, z. B. Raum und Zeit, sind das Greiflichste, und davon läßt sich sehr leicht nachweisen, daß die Bestimmung nach ihnen nicht aus den Dingen, sondern aus dem Wissen stamme, und dieses hat Kant benutzt, aber die Sache nicht erschöpft. Dies macht freilich nicht gerade ihn, wohl aber seine Nachtreter so fehlerhaft, daß sie, was Versuch und Wegbahnung war, für die Sache selbst hielten. Das Wissen denkt, d. i. setzt in Verhältniß zu einem Höheren und innerhalb eines Höheren, das darum das Wissen durchaus mit sich bringen müßte. Dieses also, das Entstehenlassen der Vorstellung ist die Aufgabe der transscendentalen Logik; der Hauptpunkt dabei ist, daß ein Denken darin sei. Darüber wollen wir sie jetzt vernehmen.

Vorerinnerungen.

1) Es ist hier durchaus nur die Rede von der empirischen und ursprünglichen Vorstellung, d. h. von derjenigen, welche dem Menschen schlechthin durch sein Sein mit gegeben wird, und mit deren Bestimmung das freie Ich gar Nichts zu thun hat.

2) Die absolute Voraussetzung und der Geist des Ganzen ist, daß diese Vorstellung absolut gemacht wird durch ein einfaches

sich selbst gleiches Princip, (also daß nicht etwa verschiedene Elemente, der Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit und der Freiheit, hier zusammenwirken. Käme etwa dennoch eine solche Unterscheidung der Principien vor, so müßte diese erst später geschehen, und durch den Beweis. Hier ist alle Verschiedenheit in den Principien durchaus abzuhalten, und es kommt darauf an, daß man sie abhalte. Also hier: ein einfaches Princip gestaltet sich durch sich selbst). Es ist dabei die Hauptsache, ein Ich an sich wegzubringen, und das Ich späterhin im Bildwesen, und aus der Sich-Bildung eines einfachen Princips zu erklären; also es entstehen zu lassen im Wissen selbst, und nicht ausser demselben, worauf Alles ankommt. Geben Sie mir darum vorzüglich auf diesen Punkt Acht, den ich schon gestern (S. 122.) berührt habe.

Dieses einfache Princip gestaltet sich durch sich selbst für den wissenschaftlichen Blick der Philosophie, die es im Werden sieht. Wo dieser Blick herkomme, und wie er möglich sei, muß an einer andern Stelle untersucht werden. In der That wird sie nicht, die ursprüngliche Vorstellung, (wäre sie denn da ursprünglich?) sondern sie ist: dies ist leicht zu denken. Nach der gewöhnlichen, aus der Logik stammenden Ansicht ist das Ding, fertig und schlechtweg; also, wie es ist, mit allen seinen Bestimmungen. Nein, sagt die transscendentale Logik, nicht das Ding, sondern die Vorstellung ist; übrigens ist sie ganz so, wie du vom Dinge aussagtest, fertig, schlechthin wie sie ist, u. s. w. Dieses muß festgehalten werden.

Wie sich dadurch, wenn wir einmal hinein sind, die ganze Ansicht dennoch verändert, werden wir sehen.

Jetzt zur Sache. Es ist nöthig mit ganzer Seele dabei zu sein. Ich hoffe, es klar zu machen; aber es ist entscheidend für das Verständniß der ganzen Philosophie.

1) Die transscendentale Logik geht aus und knüpft zu ihrem großen Vortheile an einen Satz, der uns schon aus der Einleitung bekannt ist: **Die Vorstellung oder das Wissen ist**, heißt: **es ist absolut ein Bild als Bild**, d. i. **welches als bloßes Bild verstanden und begriffen wird**. Vom Sein des Bildes ist das **Verständniß** desselben, daß es bloßes Bild,

nicht die Sache selbst sei, unabtrennlich, und in dieser Unabtrennlichkeit besteht eben das bis jetzt aufzustellende Sein der Vorstellung.

2) Ich hoffe, die Worte sind klar, abhaltend den Irrthum, indem sie ihn bezeichnen. Doch ist das noch nicht die Klarheit, die wir wollen. Jetzt construiren Sie das Gesagte in der Einbildungskraft:

Es ist ein Bild = a, so und so bestimmt, von dem und dem innerlichen Gehalte, gleich dem des Seins, das ich nicht kenne, was es auch sei: (z. B. dieser Ofen, dieser Baum). Aber dieses beschriebene Bild a ist nicht allein, sondern von demselben schlechthin unabtrennlich ist ein anderes Bild, wodurch a verstanden wird als Bild. Was ist nun in diesem zweiten Bilde = b enthalten? darauf kommt es mir an. Es ist darin enthalten nicht etwa wieder der Inhalt des a, (wie Ofen, Baum und seine Eigenschaften;) sondern, laut unserer Aussage, nichts weiter als dieses, daß das a sei nur Bild, nicht das Sein selbst, daß es enthalte eben den ganzen Inhalt des Dinges, ohne darum das Ding selbst zu sein, dasselbe sei, im Inhalte, ohne es doch selbst zu sein in der That und im Wesen; welches nicht das Wesen, sondern eben Bild genannt wird. Daß durchaus kein anderer Unterschied ist zwischen dem Sein und dem a, als daß das Letztere nicht sei das Wesen selbst, ist klar.

Was darum bildet b ab in a? setzt es dem Inhalte desselben Etwas hinzu, oder thut es von demselben etwas weg? Nein. Es berührt gar nicht den Inhalt; sondern es erhebt sich zu etwas ganz Anderem, und spricht aus das innere Wesen desselben: eigentlich, daß es nicht sei das Wesen, sondern nur der besonders hingestellte und abgesonderte Inhalt = Bild minus des Wesens.—

Um dies Wort wegzubringen, oder vielmehr es tiefer zu erklären: Wie läßt sich die Construction des also aussagenden Bildes b denken? Antwort. Es drückt zuvörderst aus einen Gegensatz zwischen dem Sein schlechtweg, und dem Nichtsein, wiewohl doch Sein, des bloßen Inhaltes des Seins nämlich. Also es erhebt sich in die absolute Anschauung dieses Unterschiedes zwischen dem Sein selbst, und seinem bloßen In-

halte ohne das Sein: des Unterschiedes sage ich; denn beide sind nur neben einander und durch einander zu erblicken. In b erhebt sich darum zuvörderst eine ganz andere Region der Anschauung, die der, welche in a herrscht, und einen materiellen Inhalt ausdrückt, ganz und gar entgegengesetzt ist, indem sie nicht ausspricht einen Inhalt, sondern die Bedeutung und den Sinn des Inhalts, wie man ihn nehmen solle, ob als solches Sein, oder als bloßes Bild: — zu der absolut erkennenden (intellectuellen) Anschauung oder zum absoluten Bewußtsein eines Seins überhaupt und schlechtweg, mit dem Unterschiede vom Bilde.

Sodann (was in der Zukunft von der allerhöchsten Wichtigkeit werden wird,) ist wohl zu merken, daß diese Anschauung die eines Unterschiedes ist, also weder die Anschauung des Seins, noch des Bildes, sondern des Seins durch Negation des Bildes, wie des Bildes durch Negation des Seins; also selbst ein schlechthin in sich selbst und aus sich lebendes Bild, oder richtiger Bilden. Endlich, diesem also entstandenen Bilde eines Bildes überhaupt wird nun das vorliegende Bild = a verliehen, und von ihm darauf angesehen, ob es Bild sei oder Sein. Bemerken Sie; was es ist, geht nicht etwa aus irgend einem in a Sichtbaren hervor, so daß es mittelbar daraus erschlossen werden könnte, sondern wenn es als Bild erkannt wird, so wird es schlechthin also erkannt, und ohne alle Prämissen. (Tiefer unten werden wir über diesen Punkt auf ein überraschendes Resultat kommen). So wird es denn auch erkannt der Voraussetzung nach: a stellt sich dar schlechthin als Bild.

Dies der erste Theil der Analyse des ersten Bestandtheils der ursprünglichen Vorstellung. Aber wir sind mit der Construction noch nicht fertig; denn es fragt sich noch, wie sind a und b unzertrennlich von einander, und welches ist der Grund dieser Unzertrennlichkeit? Wir bleiben jedoch einen Augenblick hier stehen, um fest niederzulegen, was gefunden worden ist.

1) Das Bild b ist der Begriff von a, wodurch dasselbe als

Bild, nicht als Sein selbst gebildet ist. Dieser Begriff möchte wohl sein der **Urbegriff**, der absolute Bestandtheil des absoluten Wissens in seiner reinen Form, ohne welchen es zu gar keinem Wissen kommt, wie wir schon in der Einleitung gesehen haben, und hier im Verfolge noch klarer sehen werden. Unter diesen Urbegriff wird nun das bestimmte a subsumirt, welches Subsumiren ein Denken ist, also schon hier findet sich schlechthin im Wissen ein Begreifen und Denken.

2) Diesem Begriffe liegt nun zu Grunde, und er selbst ist nur die bestimmte Anwendung auf a; eine absolut erkennende Anschauung des Seins selbst und seines Bildes. Diese Anschauung ist das allgemeine und absolute, schlechthin vorausgesetzte Wissen, in Beziehung auf welches erst die Beurtheilung des a als bloßen Bildes, und nicht Seins, mithin das ganze b, das Begreifen von a als Bild, möglich ist. Wie soll denn **anerkannt** werden Etwas als Bild, ohne das vorausgesetzte Vermögen, ein Bild schlechthin zu erkennen, und es zu unterscheiden vom Sein? Dies absolut vorauszusetzende Bewußtsein des Unterschiedes ist darum das **Höhere**, in Rücksicht dessen ein Niederes, hier a, bestimmt wird, hier als Bild. (Jene Grundanschauung verhält sich darum gerade so zu a, wie oben der Raum zur Stelle).

Wenn man etwa das Begreifen des a unter den Charakter des Bildes überhaupt, die Subsumtion, das Vollziehen des eigentlichen b, allein und ausschließlich **Denken** nennen wollte; so wird jene Anschauung, als Bedingung, Gehalt, Sphäre, innerhalb welcher gedacht und subsumirt wird, **Denkform** heißen können. Der Unterschied des Seins und Bildes wäre darum Denkform, wie in dem obigen Beispiele des Stellens eines Körpers, der Raum, und da der Begriff des Bildes wohl der absolut erste und höchste sein dürfte, die **absolute** Denkform. Wie zu ihr etwa niedere, falls es deren giebt, sich verhalten, davon wird zu seiner Zeit geredet werden.

3) Also die absolute Denkform ist der Unterschied zwischen Sein und Bild. Das Bewußtsein derselben ist darum eine absolut **verstehende**, intellectuelle Anschauung, Evidenz, Klarheit, und der Grund alles anderen Verstehens; aber auch nur des

Verstehens. Toto genere nämlich ist diese Anschauung verschieden von dem Bewußtsein der qualitativen Beschaffenheit des a, was man gewöhnlich Anschauung nennt, und im Gegensatze mit welcher ich jene intellectuelle genannt habe; indem im Bilde a wohl das Wesen der Anschauung im Gegensatze mit dem Denken ausgedrückt sein mag. Denn es wird durch diese intellectuelle Anschauung nicht gegeben irgend eine Beschaffenheit, sondern das durchaus andere, der Sinn, die Bedeutung, in der man die Beschaffenheit nehmen soll; ob man sie nehmen soll als Sein oder als Bild. Und dies ist eben der absolute Verstand einer Erscheinung, dergleichen a ist. Dies muß man nun eben verstehen, dadurch, daß man es thut, als absolut anzumuthende Prämisse. Das gerade ist die Wurzel und das innigste Wesen des Organs zur Philosophie, das Ihnen schlechthin angemuthet wird, Sinn zu haben für den Sinn, als schlechthin etwas Anderes, denn alles Mögliche, was genommen wird in einem Sinne. Der bildliche Inhalt der Erscheinung läßt durch keine Kunst sich herauf erheben zum Verstande, dem Sinne; denn beide sind durchaus verschieden. Dies wollen jene, und das hat alle Logik gewollt. Ihre bloße bildliche Anschauung soll man ihnen, doch bleibend mit ihnen im Gebiete des a, hinauf erklären zum Verstande; sonst wollen sie es nicht glauben. Dies geht nun nicht, darum kann man sie auf keine andere Weise bedeuten, als daß sie eben das rechte Organ nicht haben, und daß sie sich vorläufig dies anschaffen müssen.

4) Dies ist die absolute Denkform, setzend eben Sinn und Verstand und Bedeutung überhaupt alles Bildwesens; die Nehmbarkeit desselben überhaupt in einem Höheren, dies ist der Unterschied der beiden. Auf dieser Einsicht beruht geradezu Alles. Kant hat sie gehabt; es war dies gerade die zündende Flamme, die schon früh in ihn gefallen war. Und hätte er nur diese gehabt, so schwebte er schon wie ein höherer Geist über allen seinen Vorgängern, und die Erfindung der W.-L., die ganz und durchaus von der Durchführung dieser Erkenntniß ausgeht, war durch ihn gegeben. (Dieser Geist herrscht schon in dem Buche: Ueber den Beweis des Daseins Gottes).

Kant sagt: das Sein ist keine Beschaffenheit, sondern nur dasjenige, wovon alle Beschaffenheiten ausgesagt werden. In dem letzten Ausdrucke schob er freilich wieder ein Anschauungsbild, ein Substrat unter; und dies böse Substrat ist dasjenige, um dessenwillen sein Unterricht verloren ging. Das Sein wurde ihm logisches Subjekt; er hätte sagen sollen: das Sein sei dasjenige, durch welches alle Beschaffenheiten verstanden würden, und welches wiederum verstanden wird durch die Beschaffenheiten: dasjenige, als dessen Erscheinung und Aeusserung die Beschaffenheiten und die sie darstellenden Bilder, verstanden und angenommen werden.

Derselbe sagt: das Sein ist ein Noumen, ein Produkt des Denkens. Er hat ganz Recht, wenn er von irgend einem besondern Sein redet, das erst durch die Subsumtion unter das absolut angeschaute, rein formale Sein, zu einem Sein wird. Die oben sattsam beschriebene, aller Subsumtion zu Grunde liegende Grundanschauung des Seins im Gegensatze des Bildes dagegen wird niemals, sondern ist schlechthin aller Subsumtion vorauszusetzen: die Eine und absolute Grundlage alles Verstehens und alles Wissens. Dies halten Sie jetzt fest. Welches Seins Anschauung diese absolute Anschauung ist, wird sich einst in der W.-L. finden: (nämlich Gottes).

5) Als absolute Grundlage der ursprünglichen Vorstellung finden wir nun die Einsicht des Unterschiedes zwischen Sein und Bild. Diese Einsicht, — als weder Bild des Einen noch des Andern, sondern Bild ihres Unterschiedes wie ihrer Gleichheit, — ist, wie schon oben bemerkt worden, ein innerlich lebendiges Bilden, ein Durch jedes der beiden durch das Andere. Doch ist dies Fließen wieder eine stehende Einheit; denn es ist eben der Verstand des Einen durch das Andere; der Verstand ist aber ein vollendetes Durch, eine vollendete Wechselseitigkeit der Einsicht. Der Verstand ist am schärfsten zu beschreiben also: Er ist ein Sein (stehendes und festes), das durch sich ein Leben und Fließen setzt: denn er ist ja ein Durch der Einsicht, und ein Leben und Fließen, das schlechthin ein Sein setzt; denn er ist ja eben ein geschlossenes und vollendetes

Durch, die gesetzte absolute Klarheit des Einen durch das Andere. (Durch zeigt an einen Fluß und ein Stehendes zugleich. Dieses müssen Sie nun für sich construiren; wem dieses fest steht, der wird in Zukunft Vieles leicht finden).

Ein solcher Verstand nun mit diesem durch sich selbst gesetzten Leben und Grundbilden, ist uns die Grundlage der Vorstellungen. Möchten Sie nun jene innere Lebendigkeit aus dem äusseren todten und starren Sein, jene Wechselseitigkeit der Erkenntniß, ihr Mittelschweben zwischen Zweien, aus dem Einflusse der äusseren, für sich abgeschlossenen, und ausser einander befindlichen Dinge, den Sinn und Verstand aus dem Unsinn, sich erklären? Dies wird keinem einfallen, der nur die Worte verstanden hat. Also die Welt der Dinge ist schon versunken, und das absolute Apriori des Wissens schon bewiesen bei der ersten ordentlichen Ansicht.

Dadurch entsteht nun eine völlige Veränderung der Ansicht des Seins, der Wahrheit, der Grundlage, des Absoluten. Statt eines Systems von todten Dingen, einer Materie, die sich gestalten soll, und zwar zu Bewußtsein und Begriff, ist uns geworden ein geistiges, d. i. verständiges Leben. Aus dem absoluten Verstande werden alle Dinge. Statt Materie und Tod haben wir Geist und Leben, als die absolute Grundlage der Dinge. Dadurch erhalten wir zunächst schon den Vortheil, daß wir in gleicher Sphäre bleiben, im Geiste eben und Verstande; und nicht in ein verschiedenes Genus überzugehen haben, wie sich überhaupt ein sehr begreifliches und klares Gesetz der Fortgestaltung des Geistes aus Geist zu Geist finden wird. Jede Wissenschaft ist eine Ansicht des Geistes; um wie viel mehr die W.-L. Eine Gestaltung der Materie in sich ist schon schwieriger; wenn uns aber gar angemuthet wird, anzunehmen, daß diese Gestaltung der Materie Bild, Bewußtsein werde, so ist dies reiner Unsinn.

Es möchte hier vielleicht Einer sagen, dies könne er sich nicht denken; das heißt aber eigentlich soviel, als: er könne es sich nicht einbilden, construiren: denn dies ist Sache der Einbildungskraft. Da wäre es dann freilich in einer Anweisung zur Philo-

sophie nöthig, auch darüber Anweisung zu geben, und dazu soll dies Collegium eben dienen, daß man lerne, geistige Bilder frei zu entwerfen, wie wir bisher schon einige Proben davon gegeben haben. Doch, so viel ich irgend einsehen kann, hat das hier gar keine Noth, warum sollte man denn nicht ein Leben sich bilden können, da man ja immerfort lebt, den Verstand, da man ja doch zu verstehen glaubt? Aber eigentlich will man dadurch bloß abhalten das Construiren, Erschliessen, Bilden, und fordert dagegen, daß es Einem eingegeben werde. Also sagt der Einwurf Nichts, als: ich bin nicht gewohnt, die Sache so anzusehen. Nun gut, so gewöhne Dich daran: denn in Deine Richtung des Auges läßt sich die Wahrheit nicht bringen. Sie kommt so nicht in Deinen Gesichtskreis; wenigstens durch die Wendung des Auges muß man ihr entgegen kommen.

V. Vortrag. (Wir wollen die ursprüngliche Vorstellung entstehen lassen, um in ihr das Denken nachzuweisen, um zu bewahrheiten, daß das Wissen selbst denkt durch sein bloßes Gegebensein. Denken nannten wir Bestimmen und Beschränken in einer höhern, dem Denken durchaus vorausgesetzten Sphäre. Ein solches Bestimmen mithin müssen wir in der ursprünglichen Vorstellung nachweisen.

Wir sagten: Wissen ist ein Bild a, welches sich versteht als Bild. Dies setzt ein Verstehen des Bildes a als bloßes Bild überhaupt, wodurch der Inhalt nicht berührt wird, also ein Bild = b, welches bloß aussagt, Bild ist nicht Sein. Dies Verstehen setzt darum voraus als sein Höheres das Wissen des absoluten Unterschiedes vom Sein und Nichtsein oder Bild: dieses ist dermalen schlechthin gesetzt, als das Höchste und Erste: (um seine eigene Möglichkeit, und was darin liege, können wir uns dermalen noch nicht bekümmern). Wir dürfen uns ja nicht verwirren; ausserdem würde die Philosophie gar zu leicht sein, denn die Evidenz macht sich ja selbst, wie Sie nun gesehen haben. Hier haben wir nun eigentlich ein Dreifaches: das Bild a, das Bild b, worin a als Bild gebildet ist, endlich die höhere

Einsicht und absolute Evidenz des Unterschiedes von Bild und Sein, als die Bedingung des Bildes b. Dieses Letztere nahmen wir hinzu, um b in seinem Wesen recht klar zu machen. Darum lassen wir es jetzt fallen, bis wir es etwa wieder bedürfen).

a und b sind beschrieben.

Wir haben gesagt: beide sind schlechthin unzertrennlich; dies ist das zweite Stück, worüber die transscendentale Logik uns verantwortlich ist. So haben wir nämlich das Wissen in der Einleitung bestimmt. Diese Unabtrennlichkeit wird auch durch den Erfolg wahrscheinlich gemacht, indem es ausserdem zur Vorstellung eines Dinges gar nicht käme (Vgl. S. 125.). Wird nun diese Verbindung beider Bilder etwa nur behauptet, als ein ursprüngliches Faktum: so ist's und damit gut; etwa durch eine weise und nothwendige Einrichtung, dergleichen wohl auch diese logischen Philosophen anführen: oder ist sie nothwendig und läßt ihr Gesetz sich ableiten? Jenes Erstere würde sein eine bloß faktische Ansicht: dieses eine genetische. Nachdem die Philosophie sich rühmt, alles Wissen in seiner Genesis zu sehen, läßt sich ihr wohl das Letztere zumuthen. Und dies muthen wir ihr denn allerdings zu, und lassen sie jetzt ihre Schuldigkeit thun: den Grund des Zusammenhanges und der Unzertrennlichkeit von a und b nachzuweisen. Es ist dies für unsere Philosophie entscheidend; auf der Behauptung: Bild erkenne sich unmittelbar als Bild, also a und b seien schlechthin mit einander vereinigt, beruht unsere ganze Ansicht vom Wissen. Dies konnte bis jetzt noch als willkührlich erscheinen; darum liefern wir ihren Beweis. Die transscendentale Logik sagt: b, als wirklich gedacht, setzt schlechthin voraus ein a, und läßt ohne dies als wirklich sich gar nicht denken. b ist die Anerkennung und Beurtheilung eines Etwas, als eines Bildes. Es wird darum in dieser Anerkennung und für die Möglichkeit derselben ein solches Etwas vorausgesetzt. — Diese Anerkennung des a als Bild genetisch und im Werden — (wir lassen Alles werden, und nur durch dieses Werden erhalten wir unsere beabsichtigte Erkenntniß:) — setzt voraus ein Bild vom Sein des a überhaupt; also sein Bild, sein über ihm schwebendes und objektivirendes überhaupt, ohne

daß noch klar ist, was es sei. Und diese Anschauung des Seins überhaupt geht durch die Anerkennung in das Begreifen über, und verwandelt sich in dasselbe, indem sie aussagt, daß dies objektive und vorschwebende Sein nicht sei das Sein selbst, sondern nur sein Bild. In b sind also, in Beziehung auf a, im Flusse der Genesis zwei Bestandtheile: ein Bild seines Seins überhaupt, und welches sich verwandelt in ein Bild von seinem Bildsein.

Anschauung habe ich gesagt: dieser bisher noch immer hinausgeschobene Begriff ist hier in seiner absoluten ursprünglichen Bedeutung klar geworden. Es ist die in dem Bilde schlechthin liegende Beziehung, daß in ihm Etwas abgebildet sei, ein in ihm Gebildetes ihm correspondire, welches, ohne den hinzutretenden Begriff ein reines, bloßes und weiterhin unbestimmtes Gebildetes bleibt, nicht einmal entschieden über die allererste Frage, ob es Sein sei oder bloßes Bild. — Der Beweis der Unzertrennlichkeit ist geführt, und er ist, denke ich, theils klar, theils belehrend geführt; man sieht nicht nur, daß b, so gewiß es sei, ein a setze, sondern man sieht zugleich, wie es dasselbe setze: es setzt nämlich dasselbe als ein in ihm überhaupt Gebildetes, indem es Bild desselben ist, um zu werden Bild von ihm als Bild, und nach diesem Wesen. Das Begreifen zeigt sich als ein Uebergang des Bildens von dem Bilde eines Etwas überhaupt, zum Bilde von dem bestimmten Charakter desselben. b ist darum doppeltes Bild von a, von seinem Sein und von seinem Sein als Bild; und falls Jemand nicht sogleich einsähe, daß ein a schlechtweg gesetzt wird durch die letzte Beziehung, so wird er doch gewiß einsehen, daß es gesetzt werde durch die erste. Bild eines Bildes setzt eben schlechthin durch sich ein Bild; ist nun b dieses; so setzt es ein a, und zwar setzt es dies a als faktisch seiend, und als Grundlage für die Subsumtion.

Um die Klarheit über diesen Punkt, auf den überhaupt Alles ankommt, zu erhöhen, mache ich zwei Zusätze.

1) Es ist hier ein Paar gesetzt und begriffen, nur als Paar, nach einem klaren Gesetze, eine Synthesis und Verbindung, die schlechthin ist, und als schlechthin sein müssend, eingesehen wird.

Darauf beruht eben die ganze Philosophie, die mit solchen Verbindungen und Synthesen zu thun hat. Sie muß daher wenigstens eine zu Grunde legen, die nicht nicht sein kann, um an dieser die anderen zu befestigen. Ich sage, eine solche Verbindung ist durchaus nur, wenn ein Bild als absolute Grundlage vorausgesetzt wird, nicht wenn ein Sein. Denn das Sein ist in sich selbst geschlossen, es setzt schlechthin sich selbst, und kein Anderes ausser ihm (wir werden auf diese Bemerkung zurückkommen, und sie wird noch von den wichtigsten Folgen werden). Das Bild aber setzt schlechthin durch sein Wesen, und so gewiß es Bild ist, und man sich dies nur scharf denkt, ein zweites Glied ausser ihm, ein Gebildetes. Es geht unaufhaltsam aus sich selbst heraus, durch sein bloßes Wesen gedrungen zu diesem Herausgehen und sich nicht genügend. — Nachdem dieser Satz gefunden ist, wird es schwer, einzusehen, warum man ihn erst so spät fand.

2) Bild also kann nicht allein sein; es, in seiner Einheit gesetzt, setzt unmittelbar durch sein eigenes Wesen eine Zweiheit.

Nun aber haben wir es hier nicht mit dem Bilde überhaupt zu thun gehabt, und sein zweites Glied nachzuweisen gehabt, sondern mit dem besondern Bilde: des Wesens des Bildes, b genannt, mit dem Begriffe. Von diesem haben wir den Beweis durch einen Umweg geführt, indem wir ihn erst zu einem Bilde überhaupt, zu einer bloßen Anschauung machten, und diese in ihm als einen nothwendigen Ausgangspunkt nachwiesen. —

Nicht, als ob dem Beweise Etwas ermangelte; — das müssen Sie ja selbst sehen, — sondern, wie gesagt, um Sie überhaupt in eine höhere Ansicht dieses Punktes zu führen, will ich, nicht an der gegebenen Stelle; denn da ist nur der geführte möglich, indem ich sonst wohl einen andern geführt hätte; sondern im Allgemeinen den Beweis direkt führen: Affirmativ heißt der Satz: durch den Begriff von Bild (Bild als Bild) wird ein Bild gesetzt: allgemein: das Bild ist überhaupt nur durch und in seinem Begriffe, und hat gar kein anderes Dasein.

Versetzen Sie Sich zu diesem Behufe wieder in das oben

(S. 141.) abgelegte dritte und höhere Glied: Allem Begreifen eines Bildes als solchem geht schlechthin voraus die absolute Klarheit des Unterschiedes zwischen Sein und Bild, und in dieser Klarheit besteht eben der absolute Verstand, der nicht wird, sondern ist, und in allem Begreifen, als einem Subsumiren, das immer ausgeht von diesem Grundunterschiede, vorausgesetzt wird.

Denken Sie sich das Vollziehen dieser Klarheit, dieses Verstehens des Unterschiedes; so kann dies nicht anders geschehen, denn so, daß das Sein und das Bild in demselben zusammengehalten, und mit einander verglichen werde. Nun geht die Vergleichung auf den Unterschied beider in einem Bilde; dies aber kann erzeugt werden nur dadurch, daß die Bilder der beiden zusammengehalten werden, wie sie denn gar nicht an sich, sondern nur in ihren Bildern zusammengehalten werden können. Der Begriff darum, als die Vergleichung und Verschiedenheit der Bilder von beiden (von Sein und Bild), setzt für seine eigene Möglichkeit solche Bilder, und da es um das andere nicht zu thun ist, ein Bild des Seins voraus. Durch das absolute Verstehen (im obigen Sinne) ist darum ein solches Bild schlechthin gesetzt.

Ausser dem Verstehen aber ist es nicht gesetzt: denn ein Bild ist dies nur durch seinen Gegensatz mit dem Sein, dadurch, daß es das Sein nicht selbst sein soll, wiewohl es sonst ganz und gar dasselbe ist; und ist darum überhaupt nur durch einen solchen Gegensatz: der Gegensatz aber ist allen im Verstande.

Schließlich noch: der Inhalt des Bildes von beiden ist ja ganz und gar gleich: denn das Bild soll ja sein Bild des Seins, ganz wie dasselbe ist. Wie darum das Sein, so auch das Bild, und umgekehrt. Wie ist denn nun doch das Eine Bild, das Andere Sein? Nur durch den Zusatz: also durch die absolute Unterscheidung und nur durch diese ist darum Bild.

Also das Bild ist als solches in einem besondern absoluten nur in seinem Begriffe.

(Ein Hauptsatz der W.-L. ist: die Erscheinung ist nur, inwiefern sie sich erscheint. Hier ist der Beweis davon.

Sie ist ja nur durch Negation und im Gegensatze mit dem Sein, und in einem solchen lebendigen Sich begreifen. Setzest du Erscheinung oder Bild im Ernste, nicht etwa statt ihrer das Sein selbst, — (das thun sie aber, ohne sich zu besinnen;) — so setzest du in dieses dein Gesetztes durch eine unvermeidliche Synthesis ein Verstehen seiner selbst, als nicht das Sein selbst: und in diesem Verstehen ihrer selbst setzest du sie zugleich seiend, für sich eben; denn ihr Sein ist ja nur im Gegensatze; aber ein Gegensatz ist nur im Verstande. — Was da ist, ist es nur im Verstande seiner selbst, und hat gar kein anderes Sein, ausser im Verstande. Nur wenn diese Einsicht so uns zur zweiten Natur geworden ist, daß wir dagegen nicht mehr fehlen können, ist uns die Philosophie zu Theil geworden. Die Erscheinung ist absolut lebendiger Verstand, wie schon oben als letzte Grundlage angegeben wurde, ein in sich selbst genetisches Sein aus sich selber. Wer es jemals anders nimmt, läßt die Genesis und das Leben fahren, und nimmt den Tod: ihm verschließt sich das Auge, und er braucht wieder die Fühlwerkzeuge).

Reflectiren wir auf den Geist dieser Beweisführung: wir haben gezeigt, der Begriff, das Als, setzt das Bild und die Anschauung. Dies ist aber einseitig, denn 1) ist es gegen den in der Einleitung nachgewiesenen Satz: daß allenthalben das Erste das Bild a sei, und daß von ihm unabtrennlich sei das Bild b: also nicht a durch b, sondern b durch a. Ferner auch 2) gegen eine früher (S. 144.) gebrauchte Formel dieser Vorträge: das Wissen in seiner absoluten Form sei Verbindung dieser beiden absoluten Theile a und b. Jetzt dagegen haben wir die Sache so dargestellt, als wenn die Anschauung (a) die Folge des Begriffes (b) sei, weil derselbe doch begreift und subsumirt ein Etwas; das Bild a sei also des b Bestandtheil, und nichts Besonderes für sich.

Nun, wir hätten geirrt, und müßten unsere Formel zurücknehmen. Gut: wenn uns nur nicht etwas Bedeutenderes im Wege stände, das in der Sache selbst liegt! Ueberlegen Sie:

Nach jener Ableitung wird überhaupt nur zufolge des b (welches Bild des Bildes ist) hingesehen irgend ein Bild schlechthin. Alles ohne Ausnahme, wenn es nur Bild ist, ist dazu gut. b muß Etwas zu subsumiren haben: was? Ein Bild eben und weiter Nichts. Wenn jedoch a weiter Nichts ist, als Bild im Allgemeinen ohne jede Besonderheit; so ist eine erst sich erzeugende Subsumtion, wie wir sie oben beschrieben haben, und welche nur durch Auffassung seines Totalcharakters, als Bild, möglich wird, nicht möglich. Die Sache ist so, und ich ersuche Sie es scharf zu fassen: a ist ein Complexum von solchen und solchen ursprünglichen materiellen Qualitäten; z. B. von Baum, Thier. Weiter liegt in ihm aufgestellter Maßen Nichts. Daß es ein Bild ist, hängt nun gar nicht ab von diesen Qualitäten, die eben sowohl dem Sein zukommen können, ihm auch allerdings zukommen sollen, und in der That, durch den erfolgten Schluß auf dasselbe, gegebener Maßen übergetragen werden. Das, woran a als Bild erkannt wird, muß etwas ganz Anderes, in dem qualitativen Inhalte gar nicht Liegendes, sondern demselben ganz und gar Entgegengesetztes sein, welches in der Subsumtion erst, und zufolge derselben, in ihm erblickt wird. (Machen Sie sich es deutlich an dem Beispiele des Ofens; liegt da das, wodurch Sie Ihre Vorstellung des Ofens unterscheiden vom Ofen selbst, irgend in dem Inhalte der Vorstellung? Gewiß nicht; Ihre Vorstellung vom Ofen ist gerade eben so, als wie Sie den Ofen seiend sehen. Dennoch unterscheiden Sie sehr wohl Ihre Vorstellung desselben vom Ofen selbst; es muß also dies in ganz etwas Anderem gegründet sein, als in dem Inhalte). Nennen Sie dies unbekannte Element zunächst x.

Zuvörderst: man kann sagen, daß b seiner Möglichkeit nach, nämlich die Subsumirbarkeit des a unter den Begriff eines Bildes, durch dieses x gesetzt sei, und darum, daß in umgekehrter Weise auch b durch a überhaupt gesetzt sei, zufolge unsers erst geführten Räsonnements, daß es so sein müsse. Der Möglichkeit nach, sage ich; denn es liegt nicht in a, daß das Bild erkennbar ist durch x, wohl aber in a, daß dies x überhaupt sich in ihm befindet. Um darum, als den zweiten Theil der hier be-

schriebenen Unabtrennlichkeit, zu zeigen, wie durch a auch b gesetzt sei, haben wir vor allen Dingen zu untersuchen, was dies x sei. Vielleicht, daß wir, worauf wir freilich auch gerichtet sein müssen, bei dieser Gelegenheit Auskunft erhalten über den qualitativen Inhalt des a.

Was ist also x? Dazu müssen wir uns höher erheben und anknüpfen an ein im vorigen Beweise schon vorgekommenes Element, um dies weiter auszuführen.

In der absoluten Klarheit des Unterschiedes zwischen Sein und Bild kann nicht, sagte ich oben, das Sein selbst mit dem Bilde verglichen werden, sondern nur absolut vorauszusetzende Bilder derselben können verglichen, und an ihnen der Unterschied festgesetzt werden. Wie mögen nun etwa in dieser Gegensetzung die Bilder beider verschieden sein, so daß diese Grundverschiedenheit als die Regel aller künftigen Subsumtion und Beurtheilung feststehe? Das Sein setzt schlechthin sich, kein Anderes ausser ihm; es ist in sich verschlossen, und allein, fanden wir oben (S. 142.). Dies darum wäre das Bild des Seins in dem absoluten Gegensetzen des Verstandes; einer absoluten Verschlossenheit in sich selbst. Das Bild, im Gegensatze des Seins nämlich, zufolge der Gleichheit und des Zusammenhanges, wäre dagegen dasselbe, indem es sich äussert, sich abbildet und erscheint. Und so hätten wir denn die beiden Grundcharaktere der gegenseitigen Bestimmung: Sein, absolute Geschlossenheit in sich selber; Bild, absolute Sich-Aeusserung und Darstellung.

Der Grundcharakter alles Bildes = x wäre demnach gefunden. Aeusserung, in der Aeusserung ein absolutes fiens, Genesis eben. — a setzt b, muß heißen, es ist auffaßbar als absolute Genesis. Faktum eben, nicht ewiges und unbestimmbares, und nicht werdendes Sein.

Nach meiner Weise, den Gang der strengen Deduktion zu unterbrechen, zwei Anmerkungen, eine weiter deutende, und das Ganze in einen größeren Umkreis fassende, eine zweite polemische, die Gegner abweisende.

1) Ich kann nicht aussprechen, was durch die bestimmte Aufstellung dieser klaren Hauptsätze gewonnen ist. Die absolute

Grundlage aller Gestaltung, die Einheit zu aller Mannigfaltigkeit ist der Verstand. Er in seinem absoluten Sein ist die Unterscheidung des Seins und der Erscheinung an den absoluten Grundbildern derselben. An Bildern sage ich; es ist in ihm nicht das Sein selbst, sondern nur im Bilde ist es in ihm. Es ist darum selbst in seiner höchsten Potenz nur Bild und Erscheinung. Von dem Sein hat er nur die reine Form, die noch dazu in einer Negation besteht, und eigentlich alles Bildens und aller Bestimmbarkeit Negation, also er bezeichnet bloß eine leere Stelle mit dem Zeichen desselben, ein Bild von einem Gebildeten, das noch Nichts mehr ist; das reine, lautere formale Sein. Sodann dessen Bild, in welchem liegen soll Alles, was das Sein ist, nur nicht in der Wahrheit und Eigenthümlichkeit des Seins, sondern als bloße Aeusserung und Bild eines Seins, welche Aeusserung nun zu erwarten, und von ihr allein die Erkenntniß des Seins zu nehmen, und die leere Stelle des Bildes damit auszufüllen ist.

Mit diesem absoluten Scheiden und Vereinigen zugleich in der Ansicht steht nun der Verstand an der Spitze, und so kann er denn weiter handeln und subsumiren, wenn es für ihn Etwas zu subsumiren giebt, über dessen woher wir eben weitere Auskunft begehren. Der Begriff des Seins ist für sich schlechthin unveränderlich und leer; der des Bildes oder der Erscheinung erwartet seine Bestimmung von der absoluten Aeusserung, von der Thatsache. Da nun aber die Aeusserung des Bildes zugleich die des Seins ist, so ist es auch dessen fortgesetzte Bestimmung.

a) Die Aeusserung des Seins muß Jeder an seiner eigenen Person erwarten, er kann sich darüber Nichts ausdenken. Er ist da allein hinzuweisen auf das unmittelbare Erscheinen selbst der Erscheinung, um zur Erkenntniß der Wahrheit, d. i. des Seins zu gelangen. Es kann da nichts Apriorisches, Auszudenkendes geben.

b) Daß diese Aeusserung nun sichtbar, d. i. subsumirbar werde unter den Grundbegriff, wie dies möglich sei, und was dazu gehöre, ist darum die einzige der Philosophie übrig bleibende

Untersuchung. In dieser liegt nun ohne Zweifel auch unsere jetzige Erörterung.

So die höchste Einfachheit der Lehre: das Sein erscheint; die Erscheinung erscheint sich, begreift sich, als solche, als des Seins, und auf diese Weise ist Erkenntniß möglich. — Das Sein erscheint eben absolut durch sich selbst, macht sich offenbar, und ohne dies keine Erkenntniß.

2) Ueber das Verhältniß der Bestandtheile des Wissens zu einander, und daß die Dinge sich nicht einmischen können, sondern daß das Wissen sei Bild und Aeußerung des im Wissen nicht bestimmten, sondern schlechthin reinen und formalen Seins; dies ist jetzt eingesehen worden. Diese Einsicht bekamen wir dadurch, daß wir g e n e t i s c h construirten; hätten wir dies nicht gethan, so wäre sie nicht gekommen, denn sie liegt eben nur in der Genesis, im Sehen. Evidenz ist eben die absolute Einsicht, die bei der Construction eintritt, denn sie erstreckt sich durchaus nur auf die durch Construction zu erzeugende Sphäre, und wer nicht durch Selbstconstruction in diese Sphäre hineinkommt, für den ist sie gar nicht da. Genesis ist Bild, und Genesis der Genesis ist Bild und Erkenntniß des Bildes. (Dieses ist in der Mathematik, die gewöhnlich als Beispiel der Construction angeführt wird, eben so. Wer nicht den Triangel zu construiren vermag, der wird überhaupt nie eine Einsicht erhalten von der Wahrheit des Lehrsatzes, daß das Quadrat der Hypotenuse gleich ist dem Quadrate der beiden Katheten). Also vor der Construction wußten Sie nicht, sahen Sie nicht ein diese Verhältnisse; sie waren Ihnen eine unbekannte Welt; erst durch die Construction wurden sie Ihnen sichtbar; denn sie ist das Auge, dem sie aufgehen: vor ihr wußten Sie kein Wort davon.

Können nun wohl Andere, wer sie auch sein mögen, die diese Construction nicht vorgenommen haben, über die in dieser Region liegenden Philosopheme Etwas bejahen, verneinen, urtheilen? Offenbar nicht, denn sie haben den Sinn, für den sie sind, gar nicht gebraucht. Kann man wissen, ob Jemand diese Construction vollzogen hat oder nicht? Ohne allen Zweifel: denn entweder er vollzieht diese Construction vor unseren Augen,

wie wir hier vor den ihrigen: er stellt diese Untersuchungen wirklich an, nun, so sieht und hört man es; oder er spricht die Resultate dieser Construction aus, so müssen sie mit den Resultaten der Construction Anderer übereinstimmen, oder falls nicht, so muß man durch eigene Vollziehung der Construction darlegen, daß andere falsch construirt haben, wodurch man in den ersten Beweis zurückfällt. Können nun diese nicht doch von Begriffen, Anschauungen u. s. f. reden? O ja, wie dieselben nämlich der empirischen Wahrnehmung erscheinen: keinesweges aber, wie sie für den Verstand sind; denn ein Gegenstand für den Verstand werden sie überhaupt nur in ihrer genetischen Construction. Wir aber reden durchaus nicht von dem Ersten, wollen es gar nicht hören, und behaupten, daß niemand es solle hören wollen; sondern wir reden allein von dem Letztern. Können sie darum mit uns reden, oder wir mit ihnen? Können sie uns widersprechen oder beipflichten? Offenbar nicht: denn wir reden von Dingen zweier verschiedener Welten; wir wollen von der ihrigen gar nicht reden, weil das Geschwätz giebt, und sie von der unsrigen nicht reden, weil dieselbe für sie nicht vorhanden ist.

So nun Jemand nichts kennt als jene empirische Betrachtung, das Tappen, und doch etwa einen Lichtschimmer von Wahrheit und Gewißheit bekommen hat, was muß er glauben? daß es Wahrheit und Gewißheit, da dieselbe im Tappen nicht liegt, und er ausser demselben Nichts kennt, ganz und gar nicht giebt. Daß es nur ein Streben gebe, das recht wohl wisse, daß es vergeblich ist; also ein Streben nach dem Streben. Daß man Jeden solle tappen lassen, wie ihm das Ding nach der Lage seiner Finger gerade gerecht liegt, und daß man höchstens sich Vielseitigkeit, und so Gott will, Universalität anschaffen solle.

Wer nun unter dieser Voraussetzung des Tappens sein Tappen für allgemein gültig erklären will, der ist unbescheiden. Ganz recht! Aber, wer, in dem Gefühle seiner Blindheit gar nicht einmal sich die Mühe gebend, zu vernehmen, wie denn die, die zu sehen glauben, sich darüber rechtfertigen, behauptet, Alle seien blind, es gebe kein Sehen, denn er sei blind, und er sei der Maasstab des ganzen menschlichen Vermögens; der ist un-

verschämt. Ehe die Geometrie erfunden worden war, mag es wohl Leute gegeben haben, die an der Möglichkeit apodiktischer Erkenntnisse zweifelten; wenn diese jetzt kämen, würde man sie noch anhören? Vor der Construction war das Gebiet nicht da; und Einzelne, durch Genialität getriebene, thaten Blicke in die neue Welt, jetzt aber ist sie da. Eben so in der Philosophie.

Es ist nur aus dem mächtigen Druck der Wahrheit zu erklären, daß sie gar nicht ablassen können,. das alte Lied zu singen, nachdem ihnen dies so oftmals gesagt ist. Wenn ich mich auch nur erinnere, was ich seit den zwanzig Jahren darüber gesagt habe; aber sie können es nicht lassen! Was nun die Behauptung betrifft: »Der Satz von einer anderen Welt kann nicht wahr sein, denn sonst müßten wir sie ja auch sehen;« so ist darüber zu bemerken: Philosophie ist die Genesis der Welt, jenseits der Welt, dies ist ihre andere Welt. Erblicken der Genesis eben ist ihr Organ, ist das Organ der Philosophie oder Wissenschaft.

Dies kennt man nur dadurch, daß man es hat, und ausserdem nicht. Wer es hat, zeigt sich: wer es nicht hat, und doch mitreden will, ist dummdreist; dummdreistes Abläugnen, Skeptisiren (in Erwartung der Sympathie), sich Erboßen — dies ist ihr Vermögen.

So wollen sie schlechthin abläugnen, daß es ein Wissen des Wissens gebe, behauptend, es sei doch auch nur Wissen. Sie hoffens zu Gott! Daß Wissen Genesis ist der Welt, Wissen des Wissens also Genesis dieser Genesis, daß also beides allerdings zweierlei Wissen ist, von dieser Einsicht haben sie nie ein Sterbens Wörtlein vernommen, geschweige denn die Haltbarkeit desselben durch eigenes Probiren geprüft.

Sie geben uns Unbescheidenheit Schuld; es ist aber gar keine, dermalen zu sagen: ich sehe. Doch auf 1000 Blindgeborne einen Sehenden gerechnet, ist wohl klar, daß diese sich theils durch das Kategorische dieser Behauptung, theils durch die Erörterung selbst gedrückt fühlen, und Alle unter sich einig sein werden, es gebe so Etwas nicht, wie Sehen, und der Eine, der dies behaupte, löge, ihnen zum Trotze, um sich zu erheben,

und sei unverschämt. Ueberzeugen könnte man sie nur dadurch, daß man sie selbst sehen ließe. Aber leider, ihr Auge ist verwachsen. So könnte es nun wohl mit dem äußeren Sehen sein, nicht aber mit dem innern! Allerdings: denn dies muß das Menschengeschlecht erst lernen. Es war darum von Ewigkeit her bestimmt, daß einmal eine solche Zeit kommen mußte, wo Einer sprach: ich sehe ein, weiß, während natürlich die Andern dagegen schrien: welche Arroganz! Dagegen läßt sich denn gar nichts anfangen, als sie so abzuweisen, wie wir es hier thun.

VI. Vortrag. Uebersicht und Wiederholung des Gefundenen.

Wem gestern Etwas nicht evident geworden sein möchte, der hole es heute nach. Ich muß erinnern, daß mein Vortrag schon jetzt einen so systematischen Gang genommen hat, daß, wer ein Früheres nicht versteht, mit dem Folgenden nicht wohl fortkommt.

Wir haben in der ursprünglichen und stehenden Vorstellung unterschieden zwei Bestandtheile, ein Bild a, und einen Begriff oder ein Bild desselben a, als eines Bildes, b. Diese beiden haben wir beschrieben, und zwar um ihre Unzertrennlichkeit zu beweisen. Da fanden wir

I. b setzt a, d. i. b kann in unserm Denken gar nicht gedacht und beschrieben werden, ohne ein a vorauszusetzen. Wir haben den Beweis geführt, und sodann erläuternde Zusätze gemacht. Ich will jetzt umgekehrt verfahren, und den einen der Zusätze vorausschicken.

Wenn der Philosophie die Aufgabe gestellt wird, wie sie ihr gestellt ist, eine Einheit zu finden, die schlechthin durch sich nicht Einheit, sondern Zweiheit ist: was könnte sie als solche aufstellen? Antwort: Bild; denn Bild setzt ein Gebildetes. Diese Beziehung nur im Bilde auf Etwas ausser ihm, die da ist, wie es selbst ist, ist Anschauung, Hinschauung, also ein Leben. Ich sollte denken, dies ist unendlich klar, und überaus entscheidend. Aber gerade an der Einsicht dieser Anschauung fehlt es; alle denken sie uns immer verblaßt; sie sollen wirklich und in

allem Ernste setzen Bild, es aus sich herausstellen. Thun sie nun das, so ergreift sie die Evidenz des lebendigen Hinschauens aus diesem Bilde. Aber die Einheit, die wir entwarfen, war nicht Bild überhaupt, sondern Bild des Bildes, seinem Wesen nach. Was d. Erste wäre.

Wir behaupteten, Bild vom Bilde setzt ein Bild: b setzt a. Denn α) es ist ein Bild, setzend Etwas ausser sich, ein in ihm Gebildetes, es ist eben An- und Hinschauung. β) Zugleich aber ist b Bild des Bildes; das ist nicht mehr Sache der Anschauung, sondern des Verstehens; nicht äusserlich auffassend und anschauend, als überhaupt seiend, sondern eindringend in das Wesen, und dies beschreibend in einem Gegensatze. Diese Beschreibung muß nun allerdings an dem Hingeschauten vollzogen werden. Aber es wird gesagt, daß sie möglich sei, daß a wirklich Bild sei, und den Charakter desselben trage. Und so ist denn durch b — a gesetzt, in doppeltem Sinne, nicht nur überhaupt, sondern auch als Bild. (Dies ist hier allgemeine Erkenntniß, die, wie Sie schon gesehen haben, weiter bestimmt werden soll).

II. Umgekehrt muß aber auch, wie in der Wiederholung so eben sich ergab, b durch a gesetzt sein. a muß eben Bild sein, den Charakter desselben an sich tragen.

Nehmen Sie zur Vervollständigung und höhern Klarheit des Erweises nachfolgendes Mittelglied auf in den Beweis, indem wir nur deutlich herausheben, was in der gestrigen Beweisführung schon lag. Diesen Charakter des Bildmäßigen kann b nicht etwa hineinlegen in a, und denselben schöpferisch hervorbringen; denn b verhält sich zu a, wie bloßes Anschauungsbild leidendes Nachbild. a ist, wie es ist, durch sich selbst, und wird in b nur nachgebildet. Soll darum der Charakter des Bildes in a sich finden (sich finden, sage ich mit Bedacht, weil b sich dazu nur verhält wie Nachbild:), und es zufolge dessen subsumirbar sein als Bild; so muß derselbe durch sein eigenes Sein in ihm liegen. Dies ist ein Hauptglied des Beweises und der hervorzubringenden Einsicht.

Ferner: in dem, was wir an a kennen als den qualitativen Inhalt desselben, kann dieser Charakter des Bildes nicht liegen;

dieser Inhalt gehört eben sowohl dem Sein an, wie ersichtlich wurde. Sondern er muß in etwas Anderm liegen, in x, von welchem wir wissen wollen, was es sei. Gehen wir zur Quelle! Wir haben ja die Verschiedenheit des Bildes und des Seins, darum den Grundcharakter des erstern in dem absoluten Verstande. Suchen wir x da auf, — Sein: Geschlossenheit in sich selbst; absolute Immanenz in sich selbst, Bildlosigkeit. Bild dagegen: dasselbe Sein, sich äussernd und erscheinend. Also absolutes Sich-Aeussern, als solches, Fakticität, Genesis ist der Charakter des Bildes und das gesuchte x. Dieser Charakter müßte nun in a sich finden schlechthin dadurch, daß es selbst ist. Durch ihn würde es eine Beziehbarkeit des Begriffes b auf sich setzen, d. i. so viel an ihm liegt, durch sich b setzen.

So weit gestern, jetzt weiter!

In a müßte der Charakter des absoluten Werdens liegen, schlechthin dadurch, daß es ist. Von a kennen wir bisjetzt nur einen bestimmten qualitativen Inhalt. (Wo wir diesen herleiten sollen, wissen wir nicht, es ist aber dies auch gar nicht unsere nächste Frage). Dieser gesammte Inhalt nun muß als werdend und im Werden erscheinen, und angeschaut werden in seinem Bilde, das wir als ein Bestandtheil von b gesetzt haben. Also so: das Bild des ganzen geschlossenen Inhaltes, den wir an seiner Stelle beruhen lassen, ist schlechthin begleitet von einer hinzukommenden bildlichen Bestimmung, und zwar von der, daß dieser Inhalt ganz und durchaus nicht etwa sei, feststehend, und gegeben, sondern daß er werde. Der Inhalt ist freilich abgebildet in seiner völligen Bestimmtheit als Inhalt, als ein So- und durchaus nicht Anders sein; dieses Sosein aber ist abgebildet im Fluge und auf der That des Werdens, und zufolge dieses Werdens erscheine es, weil dies im absoluten Verstande der Grundcharakter des Bildes ist, eben als Bild, und wäre auf diese Weise verständlich. Dieses hinzutretende Werden, das den Inhalt als solchen gleichfalls nicht berührt, ist das x in a.

Der Inhalt ist in die Form des Werdens durchaus seiner ganzen Ausdehnung nach eingetaucht,

und darin aufgenommen: dies macht ihn hier zum Bilde.

Anmerkung. a) Wir haben gesagt: x liegt schlechthin in a, es ist durch dasselbe als Anschauung gesetzt. Denn der Voraussetzung nach ist der Inhalt nur in dieser Form, die etwas ganz Anderes ist, als der Inhalt, und ihn nicht berührt; wie Jedem angemuthet wird, unmittelbar einzusehen, auch wohl ganz und gar keine Schwierigkeit hat.

b) Jetzt ein Beispiel aus der ganz gewöhnlichen empirischen Anschauung. Dies erlaube ich, und führe selbst hinein nach aufgestellter reiner Anschauung in der allgemeinen Construction. So muß ein philosophischer Vortrag zu Werke gehen, und der, der es anders macht, ist keiner. Das Verhältniß ist wie in der Geometrie. Zufolge der reinen Construction der Figur, z. B. des Triangels, die ganz allgemein ist, tritt er an die Tafel und führt an der Zeichnung den Beweis. Ist dieser denn nun das Allgemeine, der rechtwinklige Triangel überhaupt, den er zeichnet? Ich denke nicht; der allgemeine Beweis muß schon aus dem Gesagten eingesehen werden, und das an der Tafel gezeichnete Dreieck ist nur ein belebendes und erläuterndes Exempel. So auch bei uns. Vorstellung des Ofens und der Ofen sind ganz gleich dem Inhalte nach. Wie sind es also doch zwei? Was ist denn die Vorstellung? ich stelle vor; das Verbum, das eine Thätigkeit anzeigt, und ein Ich als Princip dieser Thätigkeit? (Woher dies Ich und die Thätigkeit komme, kann jetzt noch nicht erklärt werden). So viel ist klar, daß darin ein Wirwerden dieses Inhaltes, das zu einer andern Zeit nicht war, ausgedrückt wird; dagegen ein Ofen Nichts werden, sondern Alles sein soll, und er auch immer gewesen sein soll, unabhängig von meiner Vorstellung, und in ihr Werden gar nicht verwickelt.

Unsere nächste Aufgabe ist, das Gesagte in den Zusammenhang der gesammten Erkenntniß, die wir uns schon erzeugt haben, aufzunehmen. Dies geschieht in diesem Falle nicht bloß beiläufig und für den Vorrath und als Hülfsmittel sondern es

gehört als wesentlicher Bestandtheil zu der Rechenschaft der transscendentalen Logik über die Genesis der ursprünglichen Vorstellung.

a nach seinem gesammten Inhalte, den wir dermalen liegen lassen, ist also eine Aeusserung, unmittelbar in der Aeusserung, im Fluge und auf der That des Werdens.

Wessen Aeusserung? darf ich so fragen? Allerdings; denn der ursprüngliche Verstand fragt allerdings so, indem er a darauf ansieht, was es sei, und beantwortet auch diese Frage, indem er sagt, es sei Bild, und als solches es subsumirt. Aeusserung des Bildes, will er sagen: des absoluten Urbildes, das durch seine Unterscheidung zwischen dem Sein und einem Anderen gesetzt ist. Alle Aeusserung ist ja des Bildes Aeusserung, denn das Sein selbst äussert sich unmittelbar gar nicht, sondern ist in sich verschlossen.

Ich muß Sie jetzt einladen zu einer etwas feineren Untersuchung, von der ich jedoch hoffe, daß sie der geschärften Aufmerksamkeit vollkommen werde klar werden. Also: das Urbild, die absolute Erscheinung äussert sich wirklich und in der That, sagen wir; es wird Princip und schöpferischer Urheber eines wirklich vor uns liegenden Produktes, eben des Inhaltes a. Nun ist, wie wir gezeigt haben, dies Urbild gar nicht an sich, durch sich, in sich; denn sodann wäre es ja nicht Bild und Erscheinung, vielmehr das Sein selbst; sondern es ist nur im Verstande, und in desselben Form. Es fragt sich darum, ob denn im Verstande, und der bloßen Form desselben, und durch sie ein wirkliches, Grund seiendes, und Etwas aus sich heraus erschaffendes Leben gesetzt sei, dergleichen wir ja eben dem Verstande zuschreiben? Ich antworte im Allgemeinen, um Ihren Blick zu fixiren: es kommt darauf an, wie wir den Verstand selbst fassen.

Nämlich im Verstande, wie ich denselben bis jetzt Ihnen hingestellt habe, liegt bloß der Charakter des Bildes, daß es an Aeusserung erkennbar sein werde, wenn es sich etwa äussere; nur an dieser, aber an dieser sicher: also es liegt in dem Verstande lediglich die Nothwendigkeit einer Subsumtion, auf den Fall, daß diese Subsumtion gegeben sei, und weiter liegt in ihm Nichts. Ob der Fall werde gegeben werden, oder

nicht, scheint gänzlich abzuhangen von dem eigenen und absoluten Leben des Urbildes. Ein solches selbstständiges Leben aber können wir diesem nicht zugestehen, aus dem Hauptgrunde, weil es sodann gar nicht mehr Bild sein würde, sondern selbst das Sein: sodann aus einem andern, hier allerdings zu erwähnenden, und dem Bedenken zu empfehlenden Grunde: daß auf diese Weise durch ein solches selbstständiges Leben das Urbild völlig losgerissen würde vom Verstande, und seine eigene Bahn beschriebe, so daß sich gar nicht begreifen ließe, wie dessen Aeusserungen zu dem Subsumtionsvermögen des letztern gelangen sollten.

Fassen wir dagegen den Verstand anders, und denken ihn als eine absolute Nothwendigkeit der wirklichen Erkenntniß und Subsumtion des Bildes, so gewinnt die Sache ein ganz anderes Ansehn. Zuvörderst sage ich: das Bild muß sich äussern, es kann sich nicht nichtäussern; denn seine Aeusserung ist die Bedingung seiner Anerkenntniß im Verstande; diese Anerkenntniß aber ist als absoluter Verstand, schlechthin gesetzt; darum ist auch die Aeusserung schlechthin gesetzt. Sodann, welches sogleich alle Befremdung haben wird, diese Aeusserung ist nur gesetzt durch die Nothwendigkeit der Erkenntniß, und für sie. Da muß sie gesetzt sein in einer Anschauung und einem Bilde, braucht aber zu diesem Behufe auch gar nicht anders gesetzt zu sein: und ist, da sie nur durch den Verstand und im Verstande gesetzt ist, gar nicht anders gesetzt. Weg darum mit jener durch die erste Ansicht uns vorgespiegelten Aeusserung, Wirkung, Schöpfung aus sich, dergleichen ja gar nicht denkbar ist, da das Sein an sich nur in sich verschlossen ist, und ohne alle Aeusserung. Nur ein unmittelbares Bild einer solchen bedürfen wir; nur ein solches ist absolut gesetzt durch den absoluten Verstand, und nur ein solches ist in einem absoluten Verstande möglich.

Es dürfte nöthig sein, unserm eigenen Bilde von einem bloßen Bilde einer Aeusserung, auf welches hier Alles ankommt, eine noch höhere Klarheit zu geben. Ich thue dies, indem ich Sie es noch besonders erzeugen lasse.

a) Man könnte sagen: das Urbild kann sich nicht äussern (objektiv und wirklich), ohne schlechthin das Bild dieser Aeusserung

sammt ihr mitzubringen. Das Faktum setzt das Bild, denn diese Aeusserung soll ja begriffen werden als ihre Aeusserung, auf sie zurückgeführt. Dies aber ist nur in einem Bilde von ihr möglich. Sie kann sich nicht äussern, ohne sichtbar zu sein. Hier wird das Bild gesetzt durch das Faktum.

b) Man könnte sagen, und zu bedenken geben: das Bild bringt, so gewiß es Bild ist, sein in ihm Abgebildetes mit sich, wie ja bekannt ist, und eingesehen. Hast du darum das Bild einer Aeusserung, so hast du eben auch die Aeusserung, in ihrem Gegenbilde eben; was bedarfst du sie noch anders! Hier würde also die Sache aus dem Bilde abgeleitet. Das Letztere mag der Wahrheit näher scheinen. Aber wenn ein solcher glaubt, das sei es, so irrt er sich, und bekommt eine Philosophie ohne Grund und Boden, die in der Luft schwebt. Ja wenn wir erst ein wirkliches Bild fertig haben, so ergiebt sich ein in ihm Abgebildetes ohne Weiteres: das haben wir ersehen. Hier kommt es aber darauf an, das wirklich stehende und feste Bild erst entstehen zu lassen. Die wahre Erkenntniß muß darum sich weder versetzen in das Sein, um aus ihm zum Bilde fortzugehen, noch in das Bild, um von ihm aus das Sein zu bestimmen; sondern in den Mittelpunkt beider, in den Schluß und die Verbindung. Die Erscheinung äussert sich eben: und das, so gewiß sie ist; denn sie ist ja durch und durch Aeusserung, kann nicht nicht sich äussern, denn es ist uns mit unserer Begriffsbestimmung Ernst gewesen. Der Tod, in dem wir sie bis jetzt hingestellt haben, ist ja bloß in ihrem Begriffe. Sie äussert sich, da sie durch und durch Bild ist, nur bildlich; der Inhalt ihrer Aeusserung in der tiefsten Wurzel hier ist Bildlichkeit. Diese Aeusserung wird nun durch den Verstand fixirt als ein Bild, mit seinem Abgebildeten; und so erst wird Beides in demselben Schlage.

Machen Sie sich dies ganz deutlich also: 1) Für die Einleitung, was aber hinterher zurückgenommen werden kann. Ein Werden ist überhaupt nur in einem Bilde möglich; denn es ist ein Fluß über ein Mannigfaltiges, und über ein unendliches, ins Unendliche fort zu theilendes Mannigfaltiges. Im Sein aber steht das Mannigfaltige aus einander, und ist sich entgegengesetzt,

nicht Eins, und da ist es kein Werden. Im Bilde des Werdens ist es eins. Das Bild wird durch sein eigenes inneres Wesen der Vereinigung und des Schlusses getrieben von Jedem auf Alles, und ist durch dies sein inneres Princip Eins, und durch diese Beweglichkeit des Schlusses eben ein Werden. Also das Zusammenfließen des Mannigfaltigen wird durch die Form des Bildes: Sein aus Bild.

2) Wodurch wurde das Bildsein in dieser Construction, zu dieser Verknüpfung, erzwungen? Eben durch den Stoff des unendlichen Mannigfaltigen, also durch ihn wurde die Bildlichkeit geboren. Hier wird also das Bild aus dem Sein geschlossen.

3) Wo denn darum die Wahrheit? Antwort: Die Vereinigung ist die Wahrheit, sie giebt das Verhältniß, aus dem das Beiderseitige, Bild und Sein, erfolgt.

Das also heißt: die Erscheinung äussert sich schlechthin in a. Sie äussert sich nämlich als ein Aeussern, und nur so ist es die Erscheinung, die sich äussert in der Form des Verstandes. So ist's, und so wird die ursprüngliche Vorstellung. Nun sollen Sie dadurch vor gewissen Irrthümern bewahrt werden. Deßhalb scharf aufzufassen; denn der künftige Vortrag wird allein durch die heutige Mühe ersprießlich.

VII. Vortrag. Es war überhaupt bis jetzt die Rede von der Beziehung des a auf b, und zwar wollten wir in der letzten Stunde (S. 156.) a für sich und ohne alle Beziehung auf b kennen lernen.

Wir sagten: a ist Aeusserung des Urbildes, der absoluten Erscheinung. Wir schrieben darum diesem Urbilde ein Leben zu: wie ist dies möglich? Wie denken wir uns dies ohne Widerspruch? Dies ist die Frage. Ob die uns zunächst zur Erklärung aufgegebene Frage der transscendentalen Logik auch ohne diese Untersuchung etwa hätte behandelt werden können, will ich jetzt selbst nicht untersuchen. Jetzt sind wir einmal darin, und müssen durch. Für den einstigen Vortrag der W.=L. ist indessen diese Untersuchung entscheidend.

1) Wir sind in Gefahr eines solchen Widerspruchs, und haben ihn wohl schon (nämlich irgend Jemand durch unrichtiges Verstehen des aufgestellten Satzes) begangen. Denn:

a) das Urbild, von dem hier geredet wird, ist selbst lediglich in einem Begriffe, und in einem blossen Bilde seiner selbst. Es ist als Abgebildetes und anders nicht. Ueberlegen Sie noch einmal mit mir also: der absolut ursprüngliche Verstand ist die Klarheit des Unterschiedes zwischen Sein und seinem Bilde; in einem Bilde, versteht sich; denn nur darin ist der Unterschied klar. Dies setzt zuvörderst als das Eine Bestandtheil des absoluten Verstandes ein Bild des Seins; und als das zweite Glied der Vergleichung ein Bild des Bildes. Woher nun dieses zweite Glied? Ein Bild wollen wir haben! Ich bitte; ist denn das als das erste Glied der Vergleichung erwähnte Bild des Seins nicht ein Bild? Also ein Bild haben wir ja schon im ersten Gliede, und zwar ein schlechthin seiendes, dadurch, daß das Sein selbst sich bildet. Bedürfen wir denn nun eines zweiten Bildes, oder haben wir nur das Recht, ein zweites zu setzen? Offenbar nicht, denn ein Bild *ist*, das *Bild des Seins*. Wie viel aber, und was bedürfen wir eigentlich, um die Vergleichung, in die wir das Wesen des Verstandes gesetzt haben, heraus zu bringen? Antwort: das erste und einzige Bild, das da ist, müßte wieder schlechthin *sich sehen*, objektiviren, ein Bild seiner selbst sein, Anschauung; und zwar müßte es sich anschauen *als Bild*, nicht als die Sache selbst; es müßte also zugleich sein sein *Begriff*. Also eigentlich liegt in dem ursprünglichen Verstande das Einfache: das zweite Bild: $\frac{B}{B}$ ist *dasselbe* wie $\frac{B}{S}$; nur ist es in $\frac{B}{B}$ auf sich selbst bezogen; Anschauung seiner selbst und Begriff: es *schaut* sich an, und *begreift* sich zugleich im Gegensatze gegen das in ihm abgebildete Sein. Demnach Dreierlei liegt darin:

1) das Sein eines Bildes schlechtweg;

2) Anschauung dieses Bildes;

3) ist die Anschauung zugleich das Sich-Begreifen als Bild.

Das Urbild als solches, in seiner Absonderung, hat darum ausserdem durchaus kein anderes objektives Dasein, ausser im Be-

griffe seiner selbst. Auch versteht sich, daß es dies Dasein nicht verändern, erweitern oder verringern kann. Was es ist, und was wir ihm ferner zuschreiben wollen, hängt darum lediglich ab von der Art, wie es selbst in diesem seinem ursprünglichen Bilde oder Begriffe (der nicht wird, sondern ist,) abgebildet ist; es hat gar kein anderes Sein, ausser im Bilde, und diesem Bilde seiner selbst. Es ist und bleibt in alle Ewigkeit nur ein abgebildetes Sein.

(Ich habe hier direkt dargestellt, was ich in der vorigen Stunde (S. 157.) indirekt erwiesen habe. Alle Verwirrungen in der W.-L., auch alle Unverständlichkeit derselben in ihren Prämissen kommen lediglich daher, daß man diesen Satz entweder niemals recht eingesehen hat, oder daß er uns bei der stets fortwährenden Richtung zum Dogmatismus, um durch das Absehen eines Ansich sich zur Ruhe zu begeben, entgeht).

b) Nun ist geredet worden von einer Aeusserung dieses beschriebenen Urbildes in a. Zufolge der so eben gemachten Bemerkung fällt nun die mögliche Ansicht, daß dies sei Aeusserung eines Lebens an sich, ganz und gar weg: sondern, so gewiß sie ist, ist sie gesetzt durch das ursprüngliche Bild ihrer selbst, in dieses Bild, und nicht anders. Denn Alles, was die Erscheinung als objektiv ist, ist sie nur in dem Bilde. Also es ist kein Leben an sich, sondern Bild eines Lebens. Dieser erste Punkt versteht sich von selbst, und es ist darüber gar keine Frage.

Dagegen kam in Frage das: ist denn nur in unserer bisherigen Ansicht von dem absoluten Verstande, und dem Bilde des Bildes in ihm, eine solche Aeusserung gesetzt oder nicht?

Um Sie in Beziehung auf das Ganze in den rechten Gesichtspunkt zu stellen, sage ich: falls wir nun fänden, es ist nicht so gesetzt; so ist daraus auf eine doppelte Weise zu schließen: Entweder nämlich setzen wir voraus, wir haben den richtigen Begriff des Verstandes aufgestellt, so folgt daraus: es giebt darum keine solche Aeusserung des Bildes. Oder in der Voraussetzung, daß jener richtig sei, so folgt: unser vorausgesetzter Begriff vom Verstande ist unrichtig, und muß dergestalt erweitert werden, daß durch ihn die Aeusserung und das Leben der Erscheinung = dem Urbilde

gesetzt sei. Da wir nun hier vom Faktum ausgehen, und dieß zu erklären haben, in ihm aber eine Aeusserung des Bildes durchaus liegt; so haben wir zu schließen auf die letzte Weise, und in der vorigen Stunde wirklich also geschlossen.

Der Begriff von dem absoluten Verstande muß daher erweitert werden. Diese weitere Bestimmung des Verstandes ist darum unsere wahre, allerdings der transscendentalen Logik anheim fallende Absicht, und mit dieser Erweiterung haben wir es zunächst zu thun.

Die Fragen hiebei sind folgende:

1) Liegt eine solche Aeusserung in dem Bilde vom Bilde, welches der ursprüngliche Verstand, wie wir ihn gefaßt haben, setzt?

2) Falls sie nicht darin liegt, wie und warum liegt sie nicht darin? woran liegt es? Auf welche bestimmte Weise hätten wir darum unsern Begriff von dem absoluten Verstande zu erweitern, und das Bild desselben vom Bilde anders zu bestimmen, damit die Aeusserung darin liege?

Ad 1. Wie wir den Begriff des Verstandes früher, und so eben recht durchgreifend genetisch geschildert haben, so liegt in seinem zweiten Gliede, $\frac{B}{B}$, das allein uns hier angeht, lediglich die Hinschauung seines Bildes, mit dem Begriffe, daß es eben Bild sei, nicht Sein selbst: diese bloße Negation, und weiter liegt in ihm durchaus Nichts. Eine zweite leere Stelle, so wie das Bild des Seins die erste war, ein zweites rein formales Sein eines Bildes, durchaus ohne allen Gehalt, und ohne alle Aeusserung, durch welchen Gegensatz allein ja das Bild vom Sein unterschieden wurde. Wir haben demnach in der ganzen Form $\frac{B}{B}$ und $\frac{B}{S}$ reine Gehaltlosigkeit, für Bild und Begriff: ein bloßes erblaßtes Bild der Stelle. Es ist leer und gehaltlos; darum liegt in ihm eben auch keine Aeusserung, ist in ihm Nichts abgebildet. Es ist so fertig, und es kann in alle Ewigkeit hinaus Nichts werden. — Da nun so nicht einmal ein recht eigentlicher

Gegensatz möglich ist; indem das Bild als Bild nur dadurch möglich ist, daß in ihm ein Gehalt liegt als Aeusserung; so könnte man auf den Gedanken gerathen, daß ein solcher Verstand, wie er auf diese Weise beschrieben worden, überhaupt nicht möglich ist, als absoluter, und daß das Bild von ihm, welches wir zu Stande zu bringen vermögend gewesen, sich nur auf eine Abstraktion gründe aus einer andern, probehaltigern Gestalt des Verstandes. Jedoch wir wollen dies indessen nur als Muthmaßung und als einen Verdacht herstellen, da an diesem Orte die Sache nicht füglich ausgemacht werden kann.

Also daß in diesem vorausgesetzten Verstande das Bild ohne Möglichkeit der Aeusserung abgebildet ist, liegt eigentlich darin, weil es durchaus leer und ohne allen Gehalt abgebildet ist. Das Eigentliche darum, was wir in unserer Ansicht des ursprünglichen Verstandes zu ändern hätten, wäre, daß wir ihn ein Bild des Seins mit einem durchaus bestimmten Charakter hinschauen ließen, ein gehaltvolles Bild. Sie denken dies so: rein analytisch, und nur verdeutlichend, was wir schon ausgesprochen haben, nicht Etwas einschiebend, wovor Sie stets auf der Hut sein müssen.

α) Dieser innere Gehalt, die Qualität des Bildes ist, weil das Bild selbst ist, und dadurch, daß es ist. Das hingeschaute Bild ist dieser Gehalt, und dieser Gehalt ist das Bild. Das Bild giebt sich nicht etwa durch irgend eine Freiheit innerhalb seines schon gesetzten Seins diesen Gehalt, sondern es hat ihn durch sein bloßes Sein, es bringt ihn schlechthin mit sich. Sein gesammtes Sein, dem Inhalte sowohl als der Form nach, ist das Erscheinen des Seins selbst.

β) Der Form nach, sage ich. Das Sein des Bildes ist nämlich nicht etwa ein solches objektives, in sich geschlossenes und vollendetes Sein, wie wir es oben hingedacht haben, unser eigenes Denken vergessend; eine solche Seinsform hat es gar nicht, denn sodann wäre es das Sein selbst, nicht aber sein Bild: sondern es ist nur in der Form des Sichverstehens und darum Sichanschauens, in welcher allein ein Bild sein kann, da es nur durch den Gegensatz Bild ist: welche Form jetzt der Philo-

soph (der an seiner Stelle sein Vermögen dazu verantworten mag), genetisch einsieht. In dieser Form des sich Verstehens theilt es sich nun in ein Bild des Seins selbst, das da erscheint, und in ein Bild der Erscheinung, welche eben es selbst ist: Diese letztere; also als den bloßen Inhalt hin- und anschauend.

1) Der Inhalt ist schlechthin, zufolge des Erscheinens des Seins, dieser, und nicht mehr noch minder, aus diesem absoluten Grunde. Es ist Wahrheit im Wissen: ihr Sitz ist die absolute Anschauung; diese ist wahr, weil sie das Erscheinen des Seins selbst ist, die unmittelbare Offenbarung, die das Absolute von sich giebt.

2) Aber dieser Inhalt ist nur in der unmittelbaren, so eben beschriebenen und abgeleiteten Anschauung. Nur die unmittelbare Erscheinung des Absoluten tritt in die Anschauung, und umgekehrt: nur in diese Form der Anschauung tritt die Erscheinung ein. Sie allein ist das Sichtbare, und nur in diesem Medium eine Sichtbarkeit. Dies darum ist das Kriterium der Wahrheit. Was sichtbar ist, ist wahr, ist Erscheinung; wenn es nicht wahr wäre, träte es in die Region der Sichtbarkeit gar nicht ein; denn die Anschauung ist nur durch die Erscheinung, und erstreckt sich nicht weiter, denn sie. (Wie durch weitere Bestimmung dies sich noch beschränken wird, werden wir sogleich sehen). Wer schon ungefähr unsere Ansicht kennt, wird einsehen, welch ungeheurer Gewinn für Klarheit und Wahrheit durch diesen Satz gemacht ist.

Zuerst lag in unserer bisherigen Beschreibung des Verstandes kein Inhalt, weil die Erscheinung in ihm dargestellt wurde als bloß formell: diese Ansicht ist falsch, die Erscheinung hat den Gehalt des Absoluten.

Jetzt weiter: Ich sagte: der Inhalt des Bildes wird aus dem ursprünglichen Verstande heraus schlechthin angeschaut, und diese Anschauung lag allerdings als nothwendig in den Prämissen. Wie aber, wenn wir diese Behauptung, aufgestellter Maßen

wenigstens, zurücknehmen müßten? Bedenken Sie mit mir, sich ruhig ihrer natürlichen Construction überlassend, die hier recht leitet, Folgendes: Ein Inhalt soll angeschaut werden. Aber durch die An- und Hinschauung, wie wir sie kennen (S. 141.), wie wir sie an der nothwendigen Beziehung des Bildes auf ein Abgebildetes in ihm construirt haben, wird nur Etwas überhaupt als seiend hingeschaut, äusserlich umfaßt und umschlossen; es wird aber dadurch nicht eingedrungen in das Innere, in das Was desselben. Diese Anschauung eines innern Gehalts, diese begriffsmäßige Anschauung, die wir fordern, und in welcher der Charakter des Begriffs Was, und der der Anschauung, das objektivirte Sein, innigst vereinigt sind, bedarf einer ganz andern und besondern Form.

Kennen wir etwa schon eine solche? Zum Glücke ja, aus dem Vorhergehenden (S. 153 ff.). Es ist die Form des Werdens, der unmittelbaren Genesis. In ihr ist ein Fluß, dem das Sehen folgt, und der so zur Einheit des Bildes gebracht wird, in welchem schlechthin aus jedem auf Alles geschlossen wird. Hier ist eine Qualität in dem schlechthin Sichmachenden der Einheit aus der gegenseitigen Bestimmtheit aller; aus dem lebendigen Durch. In diese Form des Werdens müßte darum der absolute Inhalt der Erscheinung eintreten, wenn er anschaubar sein sollte. Ist dies erst gewonnen; so ist sehr begreiflich, wie er nun eben als Aeusserung und Werden begriffen und subsumirt werden könne. Wir schließen fort: nun soll der Inhalt anschaubar sein schlechthin; mithin muß er eintreten schlechthin in dieser Form.

Bemerken Sie die Schlußweise: auf diese kommt Alles an; sie auseinander zu setzen, war schon die Hauptsache in der vorigen Stunde; dies tritt noch deutlicher und schlagender in der jetzigen hervor.

Wir hatten einen Inhalt des Urbildes; wir haben ihn noch, und zwar ganz und durchaus denselben, durch das Erscheinen des Absoluten bestimmt. Nur ist die Form verändert. Vorher war dieser Inhalt ein festes objektives Sein, und als solches niedergelegt im Bilde. Jetzt ist er durch und durch Werden und Ge-

nesis. Sie sehen, und sollten sehen die Zufälligkeit der Form bei dem Gleichbleiben des eigentlichen Wa's. (Darauf kommt Alles an, und wem dies entgeht, der verliert die Wahrheit).

Diese Form der Genesis ist nun wie gesetzt? durch die Anschaubarkeit. Wo darum? Ganz allein und lediglich in der Anschauung. Der Inhalt der Erscheinung wird gefaßt schlechthin ins Bild, zufolge der absoluten Form ihres Seins. Nun ist sie ins Bild zu fassen nur in dieser Form des Werdens. Sie ist darum der Inhalt, absolut gefaßt in diese Form: versteht sich, in der Anschauung, und nirgends anders, weil sie eben auch überhaupt nirgends anders ist, als in der Anschauung.

Aeussert sich denn darum die Erscheinung? Freilich, im Bilde ihrer selbst: sie schaut sich an als äussernd, und im Werden. So also ist es zu verstehen? Möchtest du es denn etwa anders verstehen? Ist denn die Erscheinung anders, ausser im Bilde ihrer selbst? Da du nun die Aeusserung wohl nicht anders denken wirst, als eine Behauptung ihres Seins; (wiewohl es in der That gar keine andere Bestimmung desselben giebt, und dir dies jetzt nur erlaubt wird, um durch Gegensatz dir den Begriff zu bilden:) so wird die Aeusserung denn doch wohl auch nirgends anders sein können, ausser in dem Bilde ihrer selbst.

Denke dir nun irgend ein bestimmtes Bild einer solchen Aeusserung, wie du an a gerade von einem solchen ausgegangen bist; so wirst du in demselben haben die Duplicität des Gebildeten, eben eines Werdens (a), und eines Bildenden desselben Werdens, und es ist ganz klar, daß, so gewiß dies Bild ist, diese beiden Bestandtheile als solche sich gegenseitig setzen. Aber du sollst dir nicht einfallen lassen, eins dieser Stücke aus dem andern erklären zu wollen, denn abgerechnet, daß du das Bild überhaupt nicht erklärst, sondern als faktisch gegeben schon voraussetzest, wie willst du denn das Quale des Werdens, das in beiden auf dieselbe Weise ist, erklären? Dieses Quale ist jetzt absolut erklärt; unmittelbare Erscheinung des Seins selbst. Woher das Werden? Durch das Bild. Wie aber Bild? Weil es ausserdem als Qualitatives gar nicht da wäre, weil diese bildliche Form die einzig mögliche seines qualitativen Daseins ist.

Wir haben also nicht dies besondere Bild erklärt, sondern das Bildsein überhaupt.

Vorbereitung zur künftigen Untersuchung:

Die gesammte Qualität tritt in die Anschauung ein in der Form des Werdens. Dies ist doch wohl ein absolutes Werden, das niemals ist, sondern durch und durch wird, wo nirgends ein Anhalten und Tod des Seins eintritt, sondern lautrer reiner Fluß! Dadurch kommt es aber wieder zu keinem bestimmten und geschlossenen Bilde; welche Begränzung doch die Form des Bildes schlechthin verlangt? Woher nun diese? davon in der nächsten Stunde.

Bemerkungen.

1) Ich habe zweimal schon das früher Aufgestellte zurückgenommen; erstens änderte ich den zuvor aufgestellten Begriff vom absoluten Verstande, sodann wollte ich das Quale sehen als seiend anschaubar; dennoch fand sich, es könne nur in der Form des Werdens angeschaut werden. Dies wird öfter geschehen, und ist eben das Wesentliche der Methode. Wer empirisch ein Sein auffaßt, dem bleibt es so; dieses rührt sich nicht aus der Stelle. Wessen Philosophie aber Genesis auffaßt, der muß, indem er die ganze Reihe nicht auf einmal auffassen kann, sich feste Punkte stecken, diese im Weitergehen auflösen, und dadurch das Erste aufnehmen in einem größern Zusammenhang u. s. f. Wir haben darauf zugleich das absolute Gesetz des Wissens ausgesprochen, und die zuletzt aufgestellte Frage, woher das geschlossene Werden im Wissen komme, vorläufig schon gelöst. Jene Bestimmtheit des einzelnen Bildes ist eben auch ein solches, falls es zu einem Bilde überhaupt kommen soll, nothwendiges Abstecken bestimmter Gränzen im absoluten Flusse des Werdens der Erscheinung; das wohl seine Gesetze haben wird, eben so wie das unsrige in der Wissenschaft wohl auch die seinigen haben dürfte, die wir nur nicht zugleich aussprechen können, indem wir ihnen folgen.

2) Fortsetzung der Polemik gegen den Skepticismus.

Der Skepticismus giebt sich gern für vornehm aus; die Etwas für wahr halten, sind ihm Kurzsichtige und Beschränkte, die nur eben das, was ihnen vor den Füßen liegt, sehen; besonders auch nicht die große Gelehrsamkeit von den Meinungen Anderer haben; die große und ausgebreitete Umsicht. Wie aber, wenn wir zeigen könnten, daß er recht gemein und pöbelhaft ist? Wir wollen ihm zwar nicht Unrecht thun; es mag wohl noch dummere Teufel geben, kurzsichtigere als der Skeptiker; aber wir halten ihn hier gegen die Wissenschaft.

Zunächst eine Definition und Deduktion des Skepticismus, und nicht etwa den Feind laßt uns hören, sondern den Freund, der sich selbst dafür erklärt, und dabei sagt, dies sei die einzig mögliche Philosophie (§. 711.). Und zwar wollen wir diejenige geben, welche unter den mir bekannten die durchaus gründlichste ist; wer eine gründlichere weiß, der bringe sie mir; wir wollen sehen, ob sie besser besteht. Diese findet sich in Ernst Platners philosophischen Aphorismen. Thl. 1. §. 705.

»Wenn Köpfe, welche mit einem hohen Grade der psychologischen Einsicht« (eine weitläufige Bekanntschaft mit den Gesetzen, nach welchen sich die Meinungen und Ueberzeugungen der Menschen machen,) »und des dialektischen Scharfsinns« (d. i. a. Leichtigkeit, selbst neue Meinungen, die noch nicht dagewesen sind, sich auszudenken; b. jede Meinung zu rechtfertigen aus ihrem Principe, und in ihrem Zusammenhange:) »eine besondere Laune, d. h. die Gabe und Geneigtheit, die Dinge von einer eigenen Seite anzusehen« (eben jenen dialektischen Scharfsinn in Arbeit zu setzen) »verbinden; das Innere des menschlichen Erkenntnißvermögens« (ist psychologische Einsicht) »und alle die Verhältnisse zu betrachten, von denen Vorstellung, Urtheil, Ueberzeugung abhangen; und dabei hinblicken auf die wider einander laufenden Denkarten und Meinungen der Menschen,« (theils durch eigene Erfahrungen ihnen bekannt, theils durch die Geschichte der Philosophie, der Dogmen u. s. f.): »so entsteht in ihnen eine Art von schwindelnder Unstätigkeit, welche alle Ueberzeugung unmöglich macht:

— bis endlich, mit Hinzukunft einer Art von Gemüthsbewegung, oer Entschluß zu Stande gebracht und durchgesetzt wird, Nichts weder zu bejahen, noch zu verneinen; — — mithin dem Räthsel der Welt ruhig zuzuschauen, und allen metaphysischen Nachforschungen darüber zu entsagen.«

Dieses sind also zunächst die Erfordernisse für den Skepticismus. Man sieht darum wohl, woher das Gegentheil des Skepticismus kommt. Ein geringer Grad psychologischer Einsicht und dialektischen Scharfsinns. Es hat sich ihnen nun eben durch Individualität, Erziehung, Leben ein Fürwahrhalten so gemacht. Etwas Anderes kennen sie nicht, sie haben nur ihr Dorf gesehen! Der vornehme Mann dagegen, von dem hier die Rede ist, hat mit einem Scharfblicke, dem Nichts entgeht, mehrmals den Ocean der menschlichen Meinungen umschifft, und ist, vermöge seines dialektischen Scharfsinns fähig, aus sich selbst heraus Tausende solcher Welten wieder zu erschaffen, falls sie verloren gingen.

»Es entsteht in ihnen eine Art von schwindelnder Unstätigkeit, welche alle Ueberzeugung unmöglich macht.« (Richtig: wenn eine Meinung fest halten sollte, so müßte er entweder nur die eine, oder deren Gründe als überwiegend einsehen. Aber der Skeptiker sieht stets alle, und sieht die Gründe aller, alle gleich viel taugend; also für ihn ist nicht zu entscheiden zu diesem oder jenem). —

»Bis endlich, mit Hinzukunft einer Art von Gemüthsbewegung, der Entschluß zu Stande gebracht wird: nichts weder zu bejahen noch zu verneinen, alle Ideen der Menschen ohne Partheinehmung von sich zu weisen, und bei den scheinbarsten Anlässen zum Glauben, in einer unverrückten Selbstständigkeit zu verharren« — (Es fehlt ein Glied: bis er endlich erhebt zu einem allgemeinen Satze seine bisherige Erfahrung: daß keine Meinung Etwas vor der andern voraus habe; daß allenthalben mehrere, mit gleich geltenden Gründen ausgerüstet, sich widerstreiten werden; darum beschließt, sich nicht mehr hin und her bewegen zu lassen, wie ein Rohr vom Winde, — das Schauspiel sich machen zu lassen. Ihn soll Nichts mehr versuchen, wie es sich auch anthun möge).

Im Allgemeinen: 1) es kann sein, kann solche geben. 2) die Partei, die sie nehmen, ist allerdings die vernünftigste in dieser Lage.

Jetzt wissenschaftliche Prüfung dieser Theorie:

§. 708. »Die Denkart des Skepticismus beruht vornehmlich in diesem Gedanken, welcher zugleich der Mittelpunkt ist der ganzen skeptischen Kritik: Alle menschliche Vorstellungen haben den Anschein nichts Anderes zu sein, als Verhältnisse; mithin kann man sich von ihrer objektiven Wahrheit nicht überzeugen.«

Die Grundvoraussetzung hierbei ist, es giebt Verhältnisse, von denen die Vorstellungen abhangen, einen unbegreiflichen Einfluß der Naturgewalt. Diese sind 1) unbegreiflich, unerforschlich, keiner kann ihrer Gewalt entgehen, 2) den Einen bestimmen sie zu einem solchen Fürwahrhalten, den Andern zu einem solchen; diesem kann Keiner entgehen, daß er einen solchen Glauben hat, so wenig wie dem, daß er eine solche Nase, solchen Mund hat. Daher ist aller Glaube nur individuell — nicht allgemein. — Wie, wenn wir gleich den ersten Satz, nicht zwar daß es so sei, sondern daß es schlechthin so sein müsse, abläugneten, jene unbegreifliche Gesetzlosigkeit als selbst das Gesetz, und sagen: es giebt allerdings ein begreifliches Grundgesetz, nach welchem alles Wissen schlechthin in Allen sich machen soll und kann; und Jeder kann sich erheben zu dessen Einsicht; wer sich zu der Einsicht dieses Gesetzes erhebt, dem macht sich sein Wissen schlechthin; er weiß, daß es gesetzmäßig, nothwendig und allgemein gültig ist, und ist so über jede Wandelbarkeit der Psychologie hinweggesetzt. Dieses ist der stehende Charakter der Wissenschaftlichkeit: man muß das Wissen in seiner Entstehung sehen, und dadurch es sich sichtbar machen. Jene erste Ansicht mag wahr und richtig sein, für die sie gilt. Sie sind Naturprodukt. Man muß aber nicht dabei bleiben, die zweite Natur ist die des Werdens und Erzeugens.

Dieses Werden und jenes stehende Sein wird doch wohl Jemand aus einander bekommen! Beide verhalten sich wie blindes Ohngefähr zum sichtbaren Gesetze.

Wenn nun so Einer kommt, was will denn unser Skeptiker nun sagen? Wie verhält er sich zu ihm?

Er wird antworten, das habe ich nicht gefunden, weder in mir, noch in der Meinungswelt, die ich umschifft habe; mithin ist es auch nicht: Keiner findet jenes Gesetz. Was ist das für ein Schluß? Noch deutlicher. Sie stellen auf als Grundgesetz: *nihil scitur.* Dies ist eine Aussage, die nur durch Selbstbewußtsein gefunden werden kann, also es heißt Nichts als: *equidem* nihil scio, was wahr sein kann, aber nicht das mindeste Interesse hat. Sollte der Satz wissenschaftlich ausgedrückt sein, so müßte es heißen: *nihil sciri potest,* und forderte eine genetische Ableitung der Nothwendigkeit des Nichtwissens, was, noch andere innere Widersprüche, die diesen Satz drücken, und von denen wir ein ändermal reden wollen, abgerechnet, ein vollkommener Widerspruch ist. Er ist Ausdruck der Wahrnehmung des eigenen Zustandes; wobei 1) das Nichtsein zum Nichtkönnen erhoben wird, was schon eine innere Schlechtigkeit und Selbstwegwerfung, eine Niederträchtigkeit ist. 2) Ihr schon auf diese Weise erschlichenes Nichtkönnen wird dadurch erhoben zum Nichtkönnen des menschlichen Geschlechtes! Was ist dies? Je mehr Jemand seine Person vorbringt, und sie zum Mittelpunkt des All macht, desto dummer, plumper, unedler ist er. Jemehr er vergeht im Gesetze, desto edler. Hier setzt der Skeptiker zum Maasstabe des Wissens seine ärmliche Person; er ist eben gemein und unedel. — Dies vorläufig; ich werde indeß diese Vergleichung noch fortsetzen.

VIII. Vortrag. Uebersicht: 1) das Bild des Seins selbst, das da nicht durch sich, sondern durch das Sein, ist das Urbild.

2) Dieses existirt nur im Verstehen seiner selbst als Bild, und dieses Verstehen ist möglich nur, indem es sich setzt, und sich im Gegensatze setzt mit dem Sein, zufolge eines Bildes seiner selbst, als des Bildes vom Sein. Das Bild hat darum schlechthin durch sein Sein ein Bild von sich selbst, und zwar

nicht überhaupt, sondern im Gegensatze des Seins als Bild. Nur in diesem Bilde und Begriffe von sich selbst ist es ausser dem Sein, und von ihm abgetrennt, und mit einem eigenen Sein.

3) Bild ist Aeusserung, Darstellung des inneren Wesens. Wie darum ein Bild ist, ist in ihm ausgedrückt der Gehalt des Seins selbst, und wie dies Bild eben ist, so ist sein ganzer möglicher Gehalt. Es kann demselben Nichts hinzu oder abgethan werden.

4) Das Bild ist schlechthin für sich, und kann nicht anders sein, indem dies Fürsichsein, Sichanschauen seiner absoluten Seinsform ist. Nun ist es als ein bestimmter Inhalt: es ist darum für sich als ein solcher Inhalt, es schaut sich an als ein so und so Bestimmtes.

5) Aber ein Inhalt, ein Qualitatives kann in dieser Form des Seins, die wir durch das geführte Raisonnement ihm gegeben haben, gar nicht angeschaut werden. Anschauung eines Qualitativen verlangt die Form des Werdens, die der Genesis. Nun muß der Inhalt eben schlechthin angeschaut werden, eintreten in die Bildform, darum muß er eben schlechthin eintreten in die Form des Werdens.

Hierbei eine allgemeine Verständigung, weil sie an dieser Stelle sehr deutlich zu werden verspricht. Die Erscheinung oder das Urbild ist ein solches, mit solchem Inhalte, schlechthin dadurch, daß das Absolute ist. Mit diesem Satze wäre nun alles Raisonnement abgeschlossen, und weiter Nichts zu sagen. Wiewohl wir uns hüten müßten, auch hier zu bemerken, daß wir denn doch von ihr redeten, sie setzten, uns denkend über sie erhöben. Es würde schwer fallen, die Möglichkeit eines solchen Denkens zu erklären. Doch lassen wir das. Nun ist aber diese absolute Erscheinung Gottes nicht so für sich, nicht so in diesem objektiven Sein, wie wir sie hingedacht haben; denn sodann ginge ihr inneres Wesen verloren; sie wäre eben nicht Erscheinung oder Bild, sondern das Sein selbst: sondern sie ist nur in einem Begriffe von sich, in einem Bilde ihrer selbst; und so mag ausser Denken wohl eben dies ihr Bild sein. Dies nicht einfache Sein, wie das Sein des absoluten Seins, sondern das Sein in dieser

Beziehung auf sich selbst, und als Bild seiner selbst. Dies absolute Mittelsein des Bildenden und Gebildeten, Verstehens und Verstandenen, ist seine absolute Form, die auch nicht wird, sondern ist, und dadurch ist, daß das Absolute erscheint, als ein von seiner Erscheinung Unzertrennliches: und nicht im Wesen des Absoluten, sondern im Wesen der Erscheinung oder des Bildes schlechthin Gegründetes. Dies sieht man nun gewöhnlich nicht, weil man einen Hang hat, allenthalben die Form des objektiven Seins anzubringen, um mit seinem Denken recht bald in Ruhe zu kommen. Aber die transscendentale Philosophie sieht es, und in dieser Einsicht besteht eben ihr Wesen.

Durch diese wesentliche Form der Erscheinung, daß sie ist nur in ihrem eigenen verständigen Bilde, und ausserdem nicht, ändert sich gar sehr und bestimmt sich weiter die Ansicht, die wir erst von der Erscheinung gewonnen hatten, als von einer unveränderlichen und ewigen, die da schlechthin ist, wie Gott ist. Dies bleibt freilich wahr, nun ist aber diese ewige Erscheinung nur in ihrem Bilde; das Bild hat wieder sein nothwendiges und gesetzliches Sein, welches darum der Erscheinung, die in ihm ist, mitgetheilt wird. Dies ist nun die angebliche Aufgabe der transscendentalen Philosophie: die Form, welche das absolute Quale der Erscheinung annimmt von der Bildform, erschöpfend aufzuweisen; in diesem Geschäfte sind wir jetzt begriffen, und Alles, was wir schon aufgestellt haben, ist von dieser Art; Bestimmung des absoluten Inhalts der Erscheinung durch die Bildform, in der sie allein da ist. In dieser Form macht die Philosophie die Erscheinung genetisch, nimmt sie auf allmälig in diese Form, und zeigt, wie sie dadurch bestimmt und umgestaltet wird. Das Quale der Erscheinung an sich kann sie nicht genetisch auflösen; denn dies ist schlechthin, und kann aufgefaßt werden nur wie es eben ist, freilich in der Form, deren Bestimmung sonach immer abgerechnet werden kann, wenn man nur erst erkannt hat, worin sie besteht. Darum wird die Philosophie nach Vollendung ihres Geschäfts, das nur in der Aufstellung der Form des Bildes und der daraus nothwendigen Gestaltungen besteht, und durchaus in nichts Anderem, und die von dem innern

Inhalt durchaus Nichts liefert, als ein leeres Bild, die leere Stelle, in die er einzutragen ist, — an das Leben selbst verweisen, in welchem allein, freilich immer befreit durch die Form, das Quale heraustritt. Das Quale also muß erlebt und gelebt werden; doch wird durch die Philosophie die Ansicht des Lebens gereinigt, indem sie die Form, die das Quale in der Erscheinung nothwendig annimmt, kennen lehrt, und also einen Abzug des bloßen, aber nothwendigen Scheins von dem Wahrhaften und Realen möglich macht.

Hierbei wird zugleich klar, und nichts verhindert es gleich mit beizubringen, was die Philosophie für ihre eigene Möglichkeit voraussetzt: nämlich offenbar dies, daß die bloße Form von sich selbst als solcher ein Bild habe; denn die Philosophie ist ja eben die Aufstellung und Entwickelung dieses Bildes der bloßen Form in ihr selber. Daß es ein solches gebe, beweisen wir fürs Erste durch die That, dadurch, daß sie ein Bild dieses Bildes giebt. Giebt es ein Gesetz, nach welchem ein solches Bild des bloßen Bildes seiner Form nach ist, wie dies ohne Zweifel Statt findet; so wird auch dies aufgestellt werden müssen; da, wo die Philosophie sich genetisch erklärt, welches ohne Zweifel erst da an seiner Stelle sein wird, wo sie selbst in ihrer ersten Funktion, d. i. in ihrer Beziehung auf das wirkliche Bewußtsein sich vollendet hat.

Jetzt weiter.

6) Das Sein, das absolute Quale, wird schlechthin aufgelöst in das Werden, also in ein absolutes durch und durch Werden, indem kein Sein, kein Stehen, keine Vollendung oder Geschlossenheit ist.

7) Dieses müßte geschehen, haben wir gesagt, um der Anschaubarkeit willen des Quale. Aber sehen wir es recht an, so wird das Quale gerade durch diesen Umstand, der die Anschauung möglich machen sollte, von der andern Seite wieder unanschaubar. Denn ein Bild ist ja ein festes und geschlossenes Ganzes, Einheit eines Flusses, und darum Geschlossenheit und Vollendung eines Werdens; enthaltend ein bestimmtes Werden, also eine Synthesis des Werdens und Seins, ein Werden, das da ist; und ein Sein, das da wird. (Gerade wie wir S. 138. den ab-

soluten Verstand beschrieben). Soll also ein Bild sein; so muß ein geschlossenes Werden vorausgesetzt werden. Wie kann dieser Widerspruch zwischen der ersten, aus der Prämisse durchaus folgenden Nothwendigkeit, und zwischen dem Postulate eines Bildes gelöst werden?

8) Wohlgemerkt, dieser Widerspruch muß so gelöst werden, daß eben beide Postulate stehen bleiben; denn beide sind durchaus gültig. Das Bild, das vollendete Bild eines Werdens muß durchaus sein, und kann nicht erlassen werden; denn dies ist eben die absolute Form der Erscheinung, da zu sein in ihrem Bilde. Wiederum muß auch die Absolutheit des Werdens beibehalten werden; denn nur auf diese Weise ist es die Erscheinung selbst, und ihr Quale, wie es ausging aus dem Absoluten, die da gefaßt wird in die bildliche Form; das Eine, wie es ist, ganz und ungetheilt in der Form des Werdens. Die Geschlossenheit des Werdens verlangt schlechthin die bildliche Form; die Unendlichkeit und Absolutheit des Werdens, ohne Stillstand, Ruhe und Sein in ihr, verlangt der Inhalt. Beides ist wahr, und muß wahr bleiben. Es muß nur neben einander bestehen.

Lösung des Widerspruches.

(Die Untersuchung ist fein und höchst bedeutend: 1) weil sie Licht und Klarheit giebt über einen der schwierigsten Punkte der W.-L.; 2) weil sie als Muster und Bild anderer Untersuchungen der Art gelten kann, die in der transscendentalen Philosophie vorkommen: der Vereinigung absoluter Gegensätze).

Das Rechte wäre, in den Mittelpunkt unmittelbar hineinzutreten, das können wir aber in dieser Vorlesung nicht. Sondern wir müssen dazu von einem Gliede anfangen, und wählen dazu die wirkliche Anschauung, das geschlossene Bild des Werdens; das wir eben setzen wollen und genetisch sich machen lassen, so gut wir es in dieser Lage können.

a) Setze ein Etwas, das durchaus nur ist im Bilde seiner selbst. Ein solches Etwas haben wir an der Erscheinung.

b) Nun versetze dies Etwas in Bewegung, Aeusserung eines Werdens: laß es in der That werden Princip (wie wir von der Erscheinung indessen, um nur zu einem Anfange der Einsicht zu

kommen, voraussetzen wollen). Was muß nun nothwendig geschehen? Das Vorausgesetzte ist nur im Bilde seiner selbst. Dies ist die Form seines Seins. Nun wird gesetzt, es äussere sich, trete in Genesis, es entsteht darum nothwendig ein Bild und Anschauung dieses Aeusserns und Werdens; außerdem wäre es nicht dies, die Erscheinung, was sich äusserte, indem deren Sein überhaupt unabtrennlich ist vom Bilde, so gilt dies auch von der Aeusserung, als einer Bestimmung ihres Seins. Also das Werden in einem Flusse abgebildet, wird das Bild oder die Anschauung dem Flusse folgen, und über alle Punkte desselben mit fortgerissen werden.

c) Scharf ist zu prüfen, was erwiesen sei, und was nicht? Das Bild oder richtiger: Bilden folgt dem Flusse, und wird mit ihm fortgerissen. Dies hat sich ergeben, aber es läßt sich nicht einsehen, woher doch die Einheit des Bildes kommen möge; wie dasjenige, was uns wohl indessen dunkel als Bewußtsein und Apperception vorschweben mag, zu Stande kommen soll. Es läßt sich nicht einmal einsehen, wie in diesem Flusse, in dem unserm Denken die unterscheidbaren Theile des Mannigfaltigen durchaus aus einander fallen, wie der Fluß selbst und sein Bilden verschieden sein können. Wie und woher darum die Einheit des Bildes in das Bilden, welche wir doch bedürfen, weil das Bild schlechthin eine Einheit postulirt?

Suchen wir nicht lange, und besinnen uns nur auf das, was wir schon haben. Nach unserer Voraussetzung hat ja die Erscheinung schlechthin ein Bild ihres Seins eben in absoluter Einheit und Vollendung. Dieses Bild ihres Seins und Bestehens vergeht nicht, ist nicht aufzuheben, sondern es ist und bleibt ewig und unwandelbar; eben dies Bild des Seins der Erscheinung Gottes ist darum auch hier in diesem Flusse das Eine; in ihm sieht die Erscheinung schlechthin sich, als das Abfließende; und zugleich als das Eine, Dauernde und Selbige in allem Wandel. Ein stehendes und bleibendes Bild wandelt, und der Wandel wird hindurchgesehen durch die Einheit. Was ich oben sagte: das Sein ist im Bilde, mithin ist es auch der Wandel, als die Form des Seins; dieser Satz gilt nicht bloß in unserm

Räsonnement, sondern es gilt in der That und Wahrheit im wirklichen Sehen. Nicht der Wandel ist's, der gesehen wird unmittelbar, und der ein Bild bei sich führt; denn Wandel hat keine Einheit; sondern das Sein ist's, welches gesehen wird, als wandelnd, dies ist durch und in der absoluten Bildbeziehung, und durch dies erst hindurch wird gesehen der Wandel.

(a ist das Bild Desselben, Bleibenden. Dies, in seinem Bleiben, wird gesehen als wandelnd durch 1, 2, 3. Wie tritt nun 1, u. s. f. in das Bild ein? Giebt es ein unmittelbares Bild desselben? Nein, wohl aber ein a, das als bildend dieses und dieses und dieses im Bilde vorkommt).

Sie haben fürs Erste daran genug zu denken, deßhalb will ich es dabei lassen; bevor wir weiter gehen, nur noch dies bemerken:

1) Wir haben die formale Einheit des Bildes gefunden, die absolute Selbstanschauung der Erscheinung in ihrem Einsbleiben und dauernden Sein im Wandel; es giebt ein Bild nur vom Einen, das da ist, in beiderlei Sinne, nicht wird. Keineswegs aber die materiale Einheit, die Abgeschlossenheit des Werdens, ungeachtet wir sie immer vorausgesetzt haben, und unsere Construction ohne sie gar nicht hätten machen können; was ohne Zweifel ein Beweis ist, daß diese materiale Einheit in einer gewissen Rücksicht, (in faktischer ohne Zweifel, die uns eben noch gar nicht recht erklärbar ist,) Bedingung ist der formalen. Dadurch dürften wir auch wohl in die Verbindung hinein kommen, die wir eben suchen, und in die Lösung des Widerspruchs. Dies ist die nächste Aufgabe.

2) Wir sind in dem Vorhergehenden gekommen auf den Grund der Apperception, d. i. des Bewußtseins, Selbstbewußtseins in allem Wissen. Kant hat diese Apperception erkannt als Einheit oder Deduktionsgrund aller Denkgesetze oder Kategorien. Was eigentlich heißen müßte: alle Denkgesetze und alles nach ihnen zu Stande gekommene Denken sind jene Apperception selbst, nur weiter bestimmt durch besondere Fälle der Anwendung. (So spricht er in der Kritik der reinen Vernunft; liefert aber die Deduktion selbst nicht, obgleich ein Kapitel heißt: Deduktion der

Kategorien). Dies ist nun die große, das Wissen eigentlich neu erschaffende Behauptung Kants, die bei ihm freilich nur Anschauung geblieben, Genieblick, ohne daß er sie klar dargelegt oder bewahrheitet hätte.

Kant sagt: die synthetische Einheit der Apperception, das: Ich denke, müsse alle meine Vorstellungen begleiten können. Auch die W.-L. weist das Ich nach als die Grundlage aller Vorstellungen. Kant nennt aber diese Einheit eine synthetische, d. h. die Einheit komme zu Stande durch Verbindung eines Mannigfaltigen, eben des Flusses, zu α; also auch Produkt einer solchen Synthesis, aus der Prämisse des Mannigfaltigen ein genetisches. Wie aber habe ich sie so eben beschrieben? Offenbar nicht als eine synthetische, sondern als eine analytische Einheit. a) sie ist, wird nicht. b) sie wird nicht gesehen durch das Mannigfaltige hindurch, sondern das Mannigfaltige wird durch die Einheit hindurch gesehen. Sie entsteht nicht durch Verbindung des Mannigfaltigen, sondern dies entsteht durch die Zerstreuung, Verbreitung und Zertheilung des Einen über ein Mannigfaltiges durch die Form eines Werdens. Alles Mannigfaltige wird sich zeigen müssen als eine Analyse der Einen Erscheinung; und wir werden es wahrhaft begreifen, und wenn wir es als solches begreifen. Dies ist nun ohne Zweifel ganz etwas Anderes, als das von Kant Gesagte; er hat es auch wohl nicht gewußt. Gehen wir denn aber so gar weit von einander ab in einer solchen Hauptsache? Wir werden sehen: es könnte nämlich sehr wohl sein, daß er in seiner Behauptung auch Recht behielte, untergeordnet nämlich, daß die Apperception auch eine synthetische Einheit wäre; nicht zwar absolut, wodurch man eine Philosophie ohne Boden erhalten würde, aber darum, und weil sie eine analytische ist.

Wie wäre es, wenn sich die Sache so verhielte? Zur Apperception gehört Zweierlei: 1) daß Etwas sei, das schlechthin Bild seiner selbst ist, ein Sein, einzig nur in dieser Beziehung auf sich selbst als Bild, dessen formales Sein in dieser Beziehung aufgeht. So haben wir die Erscheinung begriffen, und dies der

Grund unserer Behauptung einer Apperception, die nicht wird, sondern schlechthin ist. 2) Daß dies Etwas auch ein Bild habe dieses Verhältnisses zu sich selbst: populär, daß es diese Beziehung auch sehe, nicht bloß ein Selbst sei, sondern auch als Selbst sei, als solches. Dieses zweite Bild könnte wohl als ein Entstehen, eben aus einer Mannigfaltigkeit sichtbar werden, und so die synthetische Einheit Kants sein. Es ist aber von ihr, uns wenigstens, klar, daß dieses Bild nicht eine Einheit schafft, sondern nur eine nachbildet, die schon ist: die synthetische Einheit der Apperception ist daher bloßes Nachbild der analytischen. So wäre Kants Behauptung berichtigt und in die W.=L. aufgenommen. Nun könnte es sein, daß gerade dies Nachbild, dies Bewußtsein der ursprünglichen Identität bedingt wäre durch die materiale Einheit des Mannigfaltigen im Bilde, der Geschlossenheit, die wir nächstens abzuleiten haben; daß wir sonach durch diese Nebenbemerkung uns so recht eigentlich vorbereitet hätten auf das, was wir demnächst zu treiben haben. —

Fortsetzung der Polemik gegen den Skepticismus.

Wir fanden in dieser Beziehung: 1) der Skepticismus kann immer nur von einer Selbstbeobachtung ausgehen. Eine gemeingültige und wissenschaftliche Ansicht liegt ihm durchaus nicht zu Grunde.

2) Diese Subjektivität verwandelt er ohne Weiteres in einen allgemeingültigen Ausspruch; dies ist kurzsichtig und plump und bauernstolz; denn es zeigt, daß er über seine Person nicht hinaus kann, zeigt Mangel auch nur an der allerersten Bildung.

Z. B.: »ich kann nicht begreifen.« α) Dies soll freilich mehr heißen; ist doch aber in der That nur dies. β) Dies kann nun wohl sein; denn davon hat man kein Bild a priori, sondern lernt es nur durch den Besitz, wie der Blinde keinen Begriff vom Gesichte hat; aber was ist denn daran Interessantes? welche plumpe Arroganz, vorauszusetzen, es liege Jemandem daran, zu wissen, was Cajus begreife, was nicht! Aber weil sie historische Notizen würdigen, so soll man sie wieder würdigen; manus manum lavat. Ein Recensent sagt: »es habe einen Werth; denn ein Mensch hat es gedacht.« Ich weiß nicht, ob ein Mensch

als Individuum überhaupt Werth habe für die Menschheit, insofern seine Gedanken bloß persönliche Träume sind. »Ich verstehe das nicht.« Es kann sein! Wen geht es an? Uebrigens soll und muß man eben Alles verstehen, genetisch machen können, wenn nur eben der gewöhnliche grammatikalische Sinn darin ist.

(Nil sciri *potest.* — sed scis, quid sit scire, ergo aliquid scis: sed unde hoc scis, quid sit scire? sine dubio ex experientia, quid sit scire. Also ist die Behauptung: nil scitur die höchste Faselei).

Die Wissenschaft dagegen hat es 1) zu thun nur mit dem Allgemeinen, und ist darin aufgegangen.

2) Dieses soll Jeder durch sich selbst einsehen. Geben und mittheilen kann man es nicht. Dies die rechte Bescheidenheit; nicht vor Individuen, denn diese sind insgesammt ohne allen Werth, sondern vor dem Gesetze der Geisterwelt.

»Der Skepticismus ist durchaus unwiderlegbar.« (S. Platner §. 710.) Ganz Recht, denn erste Erkenntniß ist nur möglich in der Sphäre des Denkens, nicht aber der empirischen Beobachtung; komm nur erst in die rechte Sphäre; so kannst du gar nicht mehr im Zweifel verharren. Ohne aber in dieser zu sein, kann man dir keine Erkenntniß aufdringen.

IX. Vortrag. Eine Hauptschwierigkeit der transscendentalen Philosophie für den Anfänger besteht darin, daß die Untersuchungen derselben sich weit auseinander ziehen aus einem sehr einfachen Anfange, indem ein Punkt für seine Klarheit einen andern setzt, und dieser für sich wieder einen andern, u. s. w. Bei wem man sich nun auf Nichts berufen kann, jeden einzelnen Punkt von vorn heraus auseinandersetzen muß, der könnte sehr leicht bei der Länge des Weges den Hauptpunkt, der Alles umschließt, und allem Einzelnen das Licht geben muß, vergessen, und so hätte er denn eine Kenntniß von Bruchstücken, ohne inneren Zusammenhang. Es ist darum ein Haupterforderniß in einem

solchen Vortrage, daß man, so lange er auch dauern mag, nie den Hauptpunkt vergesse, und alles Einzelne auf denselben beziehe.

Hier handelt es sich zunächst über den Grund des Zusammenhangs, der Nothwendigkeit des Beisammenseins, und der Unzertrennlichkeit der beiden Bilder, Bild, und Bild dieses Bildes.

1) In b als dem Bilde des Bildes ist schlechthin ein Bild a gesetzt (S. 141 ff.); dies war jedoch lediglich eine formale Klarheit, ein idealischer Satz, ohne uns weiter zu belehren.

2) Die Hauptsache war, wie a — b setze: (S. 145.) d. h. a muß ein solches sein seiner Form nach, daß durch dasselbe nothwendig ein b gesetzt ist (S. 146.). Hierauf gaben wir schon die Antwort: es muß ein Werden sein (S. 147.). Denn ein Werden ist von der Art, daß es nur in der Einheit eines Bildes sein und ein Bestehen haben kann; für sich fiele es nothwendig aus einander (S. 159.). Dies wäre gut; wir hätten daran eine Belehrung gewonnen.

Aber woher nun dies Werden selbst? Wie ist dies gesetzt? (S. 156.). Wir haben es eingesehen: die Erscheinung ist ja nicht eine leere von Nichts, sondern sie ist des Seins, hat darum schlechthin dadurch, daß sie ist, ihren Inhalt, und ihren ganzen bestimmten Inhalt (S. 156 f.). Sie ist Inhalt. Da sie nun überhaupt ist lediglich in dem Bilde ihrer selbst, und wie sie ist; so muß auch ihr Inhalt, wenn er eben Erscheinungsinhalt ist, nothwendig sein im Bilde ihrer selbst, und kann gar nicht ausser demselben liegen (S. 161.). Sie ist Inhalt nur in der Anschauung ihrer selbst, ausserdem nicht. (Ein höchst wichtiger Satz S. 162 f.).

Aber ein Inhalt, ein Qualitatives kann in die Anschauung eintreten nur in der Form des Werdens, (S. 165.) als Genesis. Nur in dieser Form wird eingedrungen in das Innere des durch die erste Anschauungsform nur von Aussen her aufgefaßten Seins; und so wäre denn unsere aufgeworfene Frage, woher denn das Werden in dem Bilde ist, beantwortet (S. 166 f.). Denn a, das wir als ein Qualitatives auch wohl kennen, wäre der absolute ursprüngliche Inhalt der Erscheinung. Dieser ist in der Form des Werdens, gerade so, wie wir ihn in a brauchen, um

die Nothwendigkeit eines b in demselben zu zeigen. Die Frage wäre beantwortet: wir wissen, woher a, und was es eigentlich sei, und hätten seine Form begriffen.

Wir fanden ausserdem während des Laufes der Construction folgende Nebensätze:

1) Aller Inhalt des Wissens ist schlechthin ursprünglich, durch die unmittelbare Erscheinung des Absoluten in ihm; er ist durch und durch Bild, aber das Bild des Einen Seins. Alle Dinge, alles Sein ausser dem einigen Sein ist bestätigt.

2) Der Inhalt wird in ein Werden verwandelt durch die Anschauung (S. 166.), also lediglich dadurch, daß er eintritt in die Form des Bildes. Darauf eben kommt es an, zu zeigen, wie die Erscheinung geformt werde durch die Anschauung (S. 173.). Hier wird sie in ein Werden verwandelt. Wie kann die Anschauung so große Dinge thun? Weil sie die Seinsform der Erscheinung selbst ist, sie ist als Princip derselben zu denken, nicht etwa als bloßes Accidens: sie tritt nicht zu derselben hinzu, sondern ist mit ihr schlechthin in Einem Schlage (S. 144 ff.). Wenn wir daher die Erscheinung anders denken, sie jenseits des Werdens fassen, um das Werden in seiner eigenen Genesis zu haben; so thun wir dies nicht, als ob diesem Jenseits in der That Etwas entspräche, sondern eben nur für die Genesis der Philosophie, welche ihre eigene Möglichkeit an einer anderen Stelle erweisen mag.

Aber ist denn unsere Frage wirklich gelöst? Sie ist nicht gelöst. Nach diesem Räsonnement muß diese Genesis des Inhalts sein absolute und lautere Genesis, ohne alles Sein in ihr zufolge der Anschauung: (denn der ganze Inhalt soll ja durch und durch sein Erscheinung; diese aber ist Gegensatz gegen Sein, also absolutes Werden). Aber zufolge derselben Anschauung, als tiefern Bildes, muß in dem Werden allerdings sein geschlossene Einheit, ein Bestehen (S. 174.). Beides muß beisammen bestehen, beides ist gleich nothwendig, aber wie? (Vgl. S. 175.)

In den Mittel- und Einheitspunkt beider Glieder sogleich hinein zu treten, wie es ein systematischer Vortrag der Philosophie thun würde, geht hier nicht, weil alle die Nebenbegriffe,

aus welchen das Verständniß desselben zusammengebracht werden muß, uns noch mangeln.

Noch diese Bemerkung: Allenthalben wo wir einen solchen Widerspruch zu lösen haben, welches öfters in unsern Vorträgen der Philosophie vorkommen wird, ist nicht die Meinung, daß wir durch unsere Kunst ein Drittes, das die Gegensätze vereinige, ausdenken und hineintragen wollen; sondern — daß es eigentlich gar kein Widerspruch sei: das vereinigende Glied sei in der That ursprünglich in der Anschauungsform schon gegeben, und wir wollen es nur darin anerkennen.

Ist aber der Einheitspunkt; so zeigt er sich auch in den Gliedern des Gegensatzes, wenn wir sie nur recht begreifen; sowohl in dem unendlichen Werden, als in der Geschlossenheit muß sich der Einheitspunkt verrathen. Dazu das Mittel, bei Einem Gliede des Gegensatzes anzufangen, und zwar bei der Abgeschlossenheit und Vollendung des Werdens, und in ihm den Einheitspunkt zu suchen.

Es muß dies nochmals wiederholt werden; es ist wichtig und übt zugleich das Construiren.

Setzet den Fluß begleitet von seinem Bilde. So entsteht keine Einheit: die Bilder der Punkte fallen eben so auseinander, wie die Punkte selbst auseinander fallen.

So? ist das wahr? Sehen denn wir nicht ein Gemeinschaftliches in den Bildern aller dieser Punkte? Ich sollte denken: in allen sehen wir dies, daß sie Bilder sind insgesammt. Realisiren wir nun diese Einheit für uns, in der Anschauung selbst; so hat man für dieselbe ihre Einheit. Wenn ein Bild ist schlechthin von ihnen, als Bildern; so sind sie darin gleich und bleiben gleich in ihrem unendlichen Wandel; und wie auch das Bild des Besondern immerfort sich verändern mag, bleibt doch das Eine Bild ihrer aller, daß sie insgesammt Bilder sind, in diesem Wandel unveränderlich stehen; das Bild des Bildwesens überhaupt, das Allen gemeinschaftlich ist.

Ich sage, wenn wir dies voraussetzen: dürfen wir dies?

Allerdings, das Bild ist schlechthin im Bilde seiner selbst, so gewiß es ist, und außerdem ist es gar nicht. Sind darum diese mannigfaltigen Bilder, so sind sie gewiß in einem Bilde, und sind begleitet von einem Bilde, darin nichts weiter abgebildet ist, als daß sie Bild sind, ihr allgemeines Bildwesen, und dies zufolge des absoluten Grundsatzes von der Seinsform der Erscheinung überhaupt: sie kann nirgends und nimmer, und in keiner Gestalt sein, ohne daß sie sich erscheine als Bild. Und so hätten wir die Einheit, die wir in dem Begriffe der Erscheinung schon hatten, nur wieder anerkannt (S. 176 f.). Diese Einheit nannte ich nun eine bloß formale Einheit des Mannigfaltigen, oder des Werdens: (S. 177.) auch eine analytische, und unzerstörbare Einheit (S. 178.). Die Erscheinung kommt nie aus ihr selber heraus; ist sie werdend und wandelnd, so ist sie es, die Eine, die da wandelt, nicht nur überhaupt, (für einen Denkenden ausser ihr), sondern für sich selbst.

Aber eine materiale Einheit, eine Geschlossenheit des Mannigfaltigen ist noch nicht nachgewiesen. Dazu mögen die Betrachtungen leiten, die ich anstellte. Zur Apperception gehört Zweierlei (S. 178 f.): 1) ein Sein, das nur im Bilde seiner selbst ist, ein Selbst, diese Duplicität der Beziehung auf sich im Bilde. 2) Daß dieses Sein ein Bild dieses Verhältnisses seiner selbst habe. Im ersten Selbst ist das Subjekt im Objekt aufgegangen; es ist eben ein Selbst, im zweiten sieht es sich in dieser Beziehung, schwebt über sich, wie wir es so eben thaten. Dies ist gefunden durch Analyse. Wenn es uns nur um das Daß zu thun wäre, und nicht um das Wie, so möchte es dabei sein Bewenden haben; da wir aber genetisch verfahren, so müssen wir tiefer gehen. (Darin die dialektische Kunst der Entwickelung).

Ich sage: In dem aufgestellten Räsonnement über die Einheit des Werdens ist unser Grundprincip vergessen, und dagegen gefehlt. Es hieß so: kein Sein der Erscheinung, das nicht begleitet sei von dem Bilde desselben. Nun ist in dem aufgestellten Werden sie das Werdende, und ihr Werden ist begleitet sowohl

von dem Bilde desselben, des Werdens (in unserm Zeichensysteme a), als auch von dem Bilde, daß dies in seinem gesammten Wandel Bild sei; oder von b. Aber daß sie, die Erscheinung, das Werdende ist in diesem Werden, ist von keinem Bilde begleitet. Also ein Werden ist gebildet; weiter ist unsere Beschreibung gar nicht gegangen; keinesweges aber ist gebildet ein Werdendes, und noch weniger die bekannte Erscheinung als dies Werdende.

Oder so: das Sein der Erscheinung im Bilde reißt hier ab, und es entsteht ein Hiatus, ein unzusammenhängendes Sein des Bildes. Das Bild ist schlechthin in seinem Bilde von sich: inwiefern es ist, ist es auch im Bilde, in der Hinschauung, die schlechthin ein Sein setzt, und gar nichts Anderes setzen kann. Es bestimmt der Voraussetzung nach dieses Sein zu einem Werden, einer Aeusserung. Diese Bestimmung ist nicht im Bilde, das Werden selbst ist wieder darin.

Nun ist ferner das Werden unserer eigenen Argumentation zufolge darin lediglich aus dem Grunde, weil es die Erscheinung selbst ist, die da wird. Diese aber, und nur diese, und was sie selbst ist, ist im Bilde; (nicht etwa ein Fremdes, das in sie hineinträte). Es findet sich sonach hier ein nicht Angeschautes als Princip und Seinsgrund einer Anschauung, was aus dem Bilde herausfällt, soll im Bildsysteme Grund sein; wir haben also ein Fremdes Undurchsichtiges in der Erscheinung, die allein im Bilde sein kann.

Ich setze hinzu: Es kann auch gar nicht im Bilde sein gerade dieses Glied, welches wir hier verlangen. Bild, vermöge seiner eigenen Ruhe und Bestimmtheit, in sich selbst, setzt auch allemal ein ruhendes, und bestimmtes Gebildetes, ein Sein, oder ein durchaus nur solches und kein anderes Werden. Hier aber wird, damit ich das Unbildbare indessen in ein Wort fasse, — ein Bild der Bestimmung zum Werden gefordert; welches weder ist das stehende und ruhende Sein; denn es ist das Herausgehen aus demselben: noch ist irgend ein Werden; denn dies liegt in der Anschauung, und eben darüber wollen wir hinaus. Wäre es darum im Bilde, so müßte es auf eine ganz andere Weise darin

sein, als wir bis jetzt von demselben wissen oder verstehen, und die charakteristische Art dieses Bildes würde wohl bemerkt werden müssen, und unsere ganze Aufmerksamkeit verdienen.

Wenn es ein solches Bild, daß die Erscheinung selbst sei das Werdende im Werden, dennoch etwa gäbe und geben müßte; so könnten wir uns schon hier, wenn wir uns nur erlauben wollen, einige bis jetzt noch nicht erklärte Begriffe aus unserer gewöhnlichen Kunde zu entlehnen, vorläufig eine Vorstellung machen, wie es zu einem solchen Bilde kommen kann.

Die Erscheinung schaut nämlich nur das an, was sie selbst ist, und kein Fremdes. Nun schaut sie der Voraussetzung nach das Werden in a allerdings an. Wenn sie nun etwa ein Bild hätte von dem ersten Gesetze, daß sie nur anschauen kann, was sie selbst ist; so könnte sie aus dem Umstande, daß sie das Werden anschaut, schließen, daß sie selbst sein müsse das Werdende im Werden, und durch diesen Schluß die begehrte Anschauung ihrer selbst, als des Werdens, bekommen. (Gerade wie wir jetzt nach diesem Grundgesetze verfahren; so könnte die Erscheinung bei jedem Sehen eines Werdens schließen: das bin ich, denn ein Fremdes ist mir nicht sichtbar).

Aber wenn dies auch wäre, so fielen doch immer diese zwei Anschauungen aus einander: die Anschauung ihrer als des Werdenden im Werden, die da ausschließt alles wirkliche Werden, läge immer ausser der Anschauung des wirklichen Werdens, und es zeigte sich hier eine Disjunktion in denselben, was zu der bisher gewonnenen Ansicht von der Einen Grundanschauung auch nicht paßt, und einer Erörterung bedürfen würde. Was d. Erste wäre.

Sodann bedenken Sie, was wir für die Möglichkeit des Schlusses, auf den wir die Anschauung der Erscheinung als des Werdenden im Werden gründen wollen, voraussetzen. Der maior wäre, daß die Erscheinung eine Kunde (ein Bild) hätte des Gesetzes, daß sie immer nur sich selbst anschauen könne. Sodann der minor: daß sie anschaue das Werden. Die Möglichkeit des maior zu untersuchen, drängt uns, wie ich aus dem Zusammenhange wissen kann, dermalen noch Nichts; wohl aber

liegt die Untersuchung des minor ganz auf unserm Wege, und hilft uns weiter. Dieser setzt voraus die Anschauung der Erscheinung, daß sie anschaue das Werden: davon hat in dem Bisherigen auch noch Nichts verlautet. Wir haben gezeigt die Nothwendigkeit und allgemeine Möglichkeit einer Anschauung, eines Bildes des Werdens: das einfache Verhältniß fand Statt: das Werden war das Gebildete. Jetzt aber reden wir von einer Anschauung der Anschauung, einem Bilde des Bildes des Werdens, was ja ganz etwas Anderes ist. Ferner sagten wir: die Erscheinung solle sich anschauen als das Anschauende in dieser Anschauung des Werdens. Die Erscheinung müsse darum haben ein allgemeines Bild von sich selbst, das sie durch diese Anschauung weiter bestimmt. Hier darum führt unser Postulat auf den zweiten Theil der Forderung der Apperception: ein Bild dieses Verhältnisses der Erscheinung zu sich selbst, ein eigentliches Ich, ein formales Bild der Erscheinung. Unser Postulat sage ich: Wollen wir nämlich, wie wir ohne Zweifel müssen, unsern Grundsatz durchsetzen, daß alles Sein der Erscheinung sei schlechthin in ihrem Bilde von sich selbst, daß in diesem Bilde (dieser absoluten Ersichtlichkeit) auch liegen müsse, daß die Erscheinung das Werdende sei in allem Werden; so müssen wir nicht bloß, wie bisher, ein Sichanschauen der Erscheinung, sondern auch ein geschlossenes und bloß formales Bild derselben von sich setzen, und in dieses Bild sie sich zuerst erscheinen lassen als das sehende; damit vermittelst dieser Anschauung sie auf sich schließen könne als das Werdende im absoluten Werden. Wir treten dadurch in ein ganz neues Gebiet der Ansicht von der Anschauung, deren Charakter wir wohl zu bemerken haben werden.

Wie dieses mit unserer Hauptfrage nach der Vereinigung des absoluten und des geschlossenen Werdens zusammenhängt, und diese löst, gehört allerdings hier zur Sache. Es könnte nämlich wohl sein, daß durch das jetzt Aufgestellte die Disjunktion der zwei Anschauungen ihre Vereinigung erreicht hätte: wenn nämlich das absolute Werden wäre im Ich, als Princip, das nur wird, und nie ist; dagegen das abgeschlossene Werden bloß wäre ein einzelnes Bild eines solchen wirklichen Werdens, und der Grund-

der Abgeschlossenheit eben darin läge. In dem Satze: die Erscheinung sieht sich als das Sehende, haben wir das Princip der Empirie hingestellt, das uns hier allein angeht. Dies ist, auf die vorige Form des Schlusses zurückgeführt, der minor desselben. Der maior, daß die Erscheinung sich sehe als das Werdende, verlangt eine Erhebung, und begründet das praktische Gebiet des Wissens, die Sittlichkeit. Das Verhältniß der beiden ist durch das Gesagte schon recht gut klar geworden.

Ich sagte, wir würden hier mit dialektischer Kunst verfahren. Dies ist nicht die Dialektik des Aus- und Erdenkens, sondern das Denken macht sich uns selbst, die Evidenz ergreift uns. Durch Genie nur plötzliche Evidenz, die wieder entschwinden kann; wahre Dialektik aber die gesetzmäßige Methode, zu dieser Evidenz zu kommen. Die Kunst der Dialektik, wie alle Kunst, ist unendlich; nicht aber die Wahrheit. Construction ist nun die Anleitung, durch die Einbildungskraft den Begriff zu erfinden, daß die Evidenz sich einstelle. Es giebt da gleichsam eine ursprüngliche, und nach dieser ringen wir. Wie in der Mathematik: nicht die Wahrheit wird gemacht, sondern nur der Vortrag der Wahrheit.

X. Vortrag. Das gestern vorgetragene eigentlich Neue war leicht, weil es in der Region einer logischen Entwicklung liegt, die uns bekannt ist. Jetzt dagegen haben wir einzudringen in Zergliederung und Construction, von denen wir Zeit unsers Lebens noch Nichts gehört haben. Wir sagten: die Erscheinung habe von sich ein Bild als des Werdenden im Werden nur durch Schluß; dadurch, daß sie das Bild oder die Anschauung des Werdens ist, und dieses subsumirt unter sich, als ihrer, der Erscheinung, Werden.

Ich sagte, daß Sie dazu haben müßten ein formales Bild ihrer selbst, ein Bild der Identität des Anschauenden und Angeschauten. Es müßte darum geben eine Selbstanschauung der Erscheinung als des Anschauenden in der Anschauung des Werdens. Wie eine solche möglich sei, ist unsere dermalige Frage.

Zuvörderst haben wir nachzuweisen die Möglichkeit einer Sichanschauung der Erscheinung als des Anschauenden. Dies ist der erste Punkt; oben hieß es der zweite Theil der Apperception. Dadurch treten wir nun in eine ganz neue, bis jetzt noch gar nicht berührte Sphäre; es ist wichtig, daß wir nicht darüber wegschlüpfen, sondern den Unterschied derselben von der vorigen recht klar machen. Die Erkenntniß hat zwei Theile: a) die des Grundsatzes, und b) die Realisirung desselben: mit dem ersten hatten wir es bisher zu thun, jetzt betreiben wir den zweiten. Schon früher (S. 185.) sagte ich zur Erregung der Aufmerksamkeit, die Erscheinung müsse sich sehen als übergehend aus dem Sein zum Werden: es müsse also geben ein Bild eines objektiven, selbstständigen Seins ausser dem Bilde, und überhaupt ausser der Form des Werdens. Nun aber sagt unser Hauptgrundsatz: daß die Erscheinung gar kein objektives Sein hat ausser im Bilde. Sonach scheinen wir diesem widersprechen zu wollen, (und das noch dazu in dem gegenwärtigen Zusammenhange, wo wir gerade den Grundsatz behaupten und geltend machen wollen, denn wir wollen begreifen, daß die Erscheinung als das Werdende auch im Bilde sei); das kann unsere Meinung nicht sein. Und noch dazu muß das Aussen untergeordnet sein dem Nichtaussen; denn es kann nur im Bilde sein: das Aussen ist demnach innerliches Aussen, ein im Bilde Liegendes. Es ist dies vielleicht der schwierigste Punkt in der Untersuchung, darum gerade, weil wir ein Gesetz suchen, das wir faktisch immer treiben, indem unser ganzes geistiges Sein fast immer in der Ausübung dieses Gesetzes besteht. Aus diesem sollen wir herausgehen, um es in seiner Genesis zu verstehen. Solche Untersuchungen sind jedoch schwer, weil sie ein völliges Sich-Losreißen von sich selbst fordern, und wir werden uns länger dabei aufhalten müssen. Ganz klar wird es uns nur in der Genesis selbst, wie dies mit aller Klarheit sich verhält. Aber um sicher zu sein, diese selbst Ihnen klar zu machen, wollen wir vorher den eigentlichen Punkt, auf den es ankommt, uns so klar machen, als es ohne Einsicht in die Genesis geht.

Die Erscheinung soll sich anschauen als anschauend das

Werden, als Bild dieses Werdens; darum als das, aus einem selbstständigen Leben, schlechthin aus sich und durch sich Hinschauende. $\frac{\frac{B^1}{B^2}}{W}$; das ist das Postulat. Aber dies möchte wohl nur auf den Augenblick gehen und Stich halten; so lange als das obere Bild (B^1) sich vergäße, sich nicht besönne, daß es ja selbst das anschauende sei. Wie es seines eigenen Hinschauens sich erinnerte, so bliebe ja ein B^2 nicht mehr das selbstständige Leben, sondern es selbst mit seinem Leben wäre wieder ein Hingeschautes aus dem oberen B, aus der Anschauung der Anschauung. Diese Vernichtung der Selbstständigkeit des Lebens in B^2 nun wollen wir eben abwenden, und wenn wir von einem objektiven Sein reden; so meinen wir eben diese nicht zu vernichtende Selbstständigkeit; und das Sein ausser dem Bilde bedeutet eben das Sein nicht durch das Bild, obwohl es sein kann im Bilde.

Dadurch vorbereitet, drücken wir die zu lösende Schwierigkeit also aus: Ein Bild a schaut schlechthin aus sich hin ein Gebildetes; und dieses ist, ist eben schlechtweg zufolge des Bildes. Wie lange aber? Setzen wir, daß dieses hinbildende Leben sich wieder besönne auf sich, und ein Bild von sich fassen könnte, eben so, wie wir ja eins von ihm gehabt haben; so ist jetzt dieses Leben b das eigentliche, und das Sein a ist sein Produkt. Jetzt aber hat es wieder nur ein Bild von dem, a projicirenden Leben b. Wer verhindert es denn, wieder darauf sich zu besinnen, und ein Bild desselben zu entwerfen = c? so ist jetzt c das wahre b und vermittelst desselben a aus sich projicirend. Und wer verhindert es denn, daß auch c wieder sich auf sich besinnt, und ein Bild seiner selbst werfe = d? so wäre nun d das eigentliche Leben; aber auch dieses gilt nur bis zur nächsten Besinnung, und so ins Unendliche fort. Wo hätten wir denn hier ein Urbild, und eine letzte wahre Erscheinung, bei der die Besinnung auf das Bilden stehen bleiben müßte? Dieses Urbild, seinen Charakter, und das Gesetz, durch welches dasselbe zu Stande gekommen, suchen wir eben, wenn wir vom objektiven Sein, hier insbesondere der Erscheinung für sich selbst reden, an welchem das

Bild sich vernichtet, und nicht mehr geschaffen oder projicirt haben will. Von diesem reden wir zuerst, indem aus ihm, wie wir hoffen, das Uebrige sich wohl ergeben wird. Dies also der eigentliche Sinn unserer Aufgabe.

Zur Lösung: So darum sieht es mit unserer bisherigen Ansicht des Satzes: die Erscheinung ist schlechthin im Bilde ihrer selbst; und dem Verständnisse desselben aus, daß wir solche Folgerungen zugeben müssen, und nicht abweisen können. Woher mag dies kommen? Sehen wir den Fehler in unserer Construction; so finden wir auch das Mittel, ihm abzuhelfen. Es kommt daher: weil wir die Erscheinung sich nur faktisch hinschauen lassen: so ist es in unserm vorausgesetzten Bilde dieses Verhältnisses. Wir haben darum eben als Grund der Hinschauung ein freies Leben, das mit derselben Freiheit dieses hinschauende Leben wieder hinschauen kann, und das Hinschauende von diesem wieder, und so ins Unendliche. Daher darum das gegen uns geführte Räsonnement.

Also wir ließen die Erscheinung nur faktisch sich hinschauen durch ein freies Leben. Wissen wir es denn etwa so, oder wissen wir es besser? Freilich und zum Glück wissen wir es besser, und haben auch unsere bessere Erkenntniß ausgesprochen. Sie schaut sich ja hin nach dem absoluten Gesetze ihres Seins; sie kann nicht sich nicht hinschauen, und doch sein; denn sie wäre ja sodann nicht Erscheinung, sondern es wäre bei dem einfachen und in sich geschlossenen Sein geblieben. Ihre Sichanschauung ist nicht etwa bloß etwas Faktisches, sondern ihr Sein bringt sie schlechthin nothwendig mit sich. Gewußt darum haben wir es allerdings; wir haben es nur nicht geltend gemacht in unserer Construction der Anschauung. Wollen wir nun diesen Satz hier geltend machen, und haben wir ein Recht dazu? Ich meine es, nach unserm eigenen Grundsatze: daß alles Sein der Erscheinung bei sich führe sein Bild. Nun ist hier ein gesetzliches Sein als solches, und zwar das allerhöchste und Grundsein der Erscheinung. Soll denn diese Gesetzlichkeit sich nicht auch ausdrücken im absoluten Bilde? Doch wohl nothwendig! Und wenn wir dieses thun; was erhalten wir als das Grundbild? Antwort:

Die Erscheinung schaut sich an und hin, als nach dem Gesetze schlechthin sich anschauen müssend, als nicht seiend ausser im Bilde ihrer selbst; in diesem aber seiend schlechthin Alles, was sie ist. Kurz, und um es Ihnen am Einleuchtendsten zu beschreiben, gerade diejenige Einsicht selbst, welche ich in dem Bisherigen gearbeitet habe, in Ihnen hervorzubringen, daß die Erscheinung schlechthin nur sei im Bilde ihrer selbst, ist die ursprüngliche und absolute Selbstanschauung der Erscheinung.

Analysiren wir dies:

1) Diese Grundanschauung ist selbst durch das Gesetz der Erscheinung nothwendig. So gewiß das Absolute erscheint, ist sie, und kann nicht nicht sein.

2) Die Grundanschauung ferner ist Bild des Gesetzes, als eines solchen, in dem Inhalte, wie wir sogleich sehen werden. Sie bildet ab eine Nothwendigkeit, eine Form des Seins, die schlechthin ist, nämlich die des Bildseins. Sie, die Erscheinung ist absolut durch ihr bloßes Sein ein solches Bild, des Gesetzes, nicht etwa zufolge einer Abstraktion aus dem concreten Falle, die wohl ewig unmöglich bleiben dürfte: sondern schlechthin darum, weil sie Erscheinung ist, Alles aber, was die Erscheinung ist und hat, in dem Bilde ihrer selbst ausgedrückt sein muß.

3) Sie ist An- und Hinschauung ihrer selbst, als unter diesem Gesetze stehend, und als dadurch schlechthin bestimmt, — eben demselben Gesetze zufolge, welches sie ausspricht, und unter dem sie im Aussprechen selbst steht, indem sie gar nicht sein kann, ohne anzuschauen, und auch wieder nicht anschauen kann, ohne sich anzuschauen, als anschauen müssend. Aus diesen Elementen und in ihrer absoluten Vereinigung besteht die Grundanschauung.

Folgerungen: eigentlich auch nur eine fortgesetzte und erweiterte Analyse.

1) Was den Gedanken betrifft, den ich im Vorbeigehen äußerte: diese Anschauung steht selbst unter dem Gesetze, das sie ausspricht in einem Bilde. Daß es so ist, ist klar: sie schaut sich hin, zufolge des Gesetzes ihres Seins: — und wie? Als eben schlechthin sich anschauend. — Sie stellt darum dar ihr eigenes Sein, dies aber wird ein Leben, an einem Bilde ausser

sich. Die Anschaulichkeit = Erkennbarkeit ihrer eigenen inneren Gesetzmäßigkeit machte ein Bild ihrer selbst in dieser Gesetzmäßigkeit nothwendig. Jenes erste Lebende und Setzende ist die Erscheinung: was ist denn das Gesetzte? Ein Bild. Warum denn das? Weil sie ihr Gesetz begreifen soll; dies aber nicht begreifen kann, indem sie es lebt, sondern nur in dem Bilde dieses Lebens.

Also das zweite Bild ist gesetzt durch die Begreiflichkeit des innern Lebens, durch dieselbe aber ist es schlechthin gesetzt. Es könnte sein, daß wir dadurch, wenn es Ihnen nur recht verständlich geworden ist, den Grund des Zusammenseins zwischen Begriff und Anschauung, (um welche es uns wohl eigentlich in unserer stehenden Formel von der Unzertrennlichkeit des a von b zu thun sein mag;) erhalten hätten, und daß von diesem Grundsatze alle künftige Beurtheilung von dergleichen Fragen abhängt. Das Bild ist das Medium des Ausdrucks und der Anschaulichkeit eines Gesetzes, und es ist durchaus kein anderes Bild möglich.

2) Das Bild ist in seiner Form zu betrachten. Bemerken Sie, daß in diesem Bilde sichtbar wird ein selbstständiges Leben, das nicht sein kann Nicht-Leben; denn es ist ja gebildet ein Leben zufolge eines absoluten Gesetzes: es muß sich hinschauen aus sich, von sich und durch sich selbst, und kann es nicht auch unterlassen, auch Nicht-Leben sein, denn es ist dies nothwendig. Die Erscheinung schaut sich hin als nach dem Gesetze ein Bild ihrer selbst; kann dieses Bilden sich wieder bilden in einem neuen Bilden und dies neue Bilden wieder in einem neuen und so ins Unendliche fort? Nein, denn es geht eben auf im absoluten Sichbilden: es besteht in dieser Einfachheit, denn das ist sein Gesetz. Es ist gar keine Willkühr und Freiheit in dasselbe hineingelegt, sondern es ist in es hineingelegt ein Gesetz, daß es sei Bild seiner selbst.

Es ist gebildet die Anschauung eines Werdens. Die Quelle des Lebens des Bildes vom Werden liegt jetzt im ersten Bilde. Wie lange? Wenn sich das erste Bild besinnt, so ist es vorbei! So vorher: dies Besinnen aber ist nun weggefallen durch das Gesetz; denn nach diesem lebt das Bild aus sich selbst ohne alle

Willkühr, sein Bild spricht ausdrücklich sich ab alles Hinbilden und Erzeugen dadurch, daß es in dasselbe selbst verlegt die Nothwendigkeit des Bildens. Es erklärt sich selbst für ein bloßes Nachbild und abgesonderten Reflex: und dies zwar dadurch, daß es selbst bildet nach dem Gesetze und bildet ein gesetzliches Sein. Dieses ist nun die Objektivität, die Unabhängigkeit von dem Bilde, in welchem es ist, das innere Aussen, das wir haben wollten, entstanden gleichsam aus einem Hiatus zwischen den beiden Bildern.

Dies daher der absolute Grund der Objektivität, des Seins eines Gebildeten unabhängig und ausser seinem Bilde: laut dem Ausdrucke des Bildes davon selbst ist es das Bild eines nothwendigen und gesetzmäßigen Seins. Also alles objektive Sein gründet sich auf das Bild einer Nothwendigkeit, oder eines Gesetzes desselben, und ein anderes objektives Sein giebt es nicht.

3) Dieses durch die absolute Grundanschauung hingesetzte Bild eines objektiven Seins, was ist es nun insbesondere für uns? Ein Bild zuvörderst, rein und durchaus Produkt der Hinschauung jener absoluten Grundanschauung: rein und durchaus bildmäßiger Stoff, eben Hinschauung und nur durch sie. Doch ist es ein Bild, das nie vergehen, weichen oder wanken kann, indem es ja nicht Produkt ist eines freien, sondern eines absoluten nothwendigen Hinschauens nach dem Gesetze, so gewiß das Absolute ist, und durch dieses Band mit ihm vereinigt. Aus diesem Bilde möchten wohl alle »Dinge« stammen, und sie möchten wohl auch nur Bilder sein. —

Es ist ein Bild der Erscheinung, als schlechthin ein Bild ihrer selbst. Wie nennt man das? Ich. Ich bitte zu bemerken, daß das Bild bloß dadurch, durch den Ausdruck dieser absoluten Nothwendigkeit des Verhältnisses der Erscheinung zu sich selbst Ich ist; also ein objektives Ich; zwar durchaus Bild, aber seiend, so gewiß das Absolute erscheint, und unter dieser Bedingung nicht nicht sein könnend. (Wenn jene Grundanschauung sich wieder als solche reflektiren könnte, was wohl möglich ist, so würde es heißen: Ich bin Ich).

Ich kann Ihnen sagen, daß, wenn Sie dies verstanden haben, wie ich hoffe, da es meines Erachtens gar nicht schwer ist, weil es größtentheils Verstandessache ist, Sie einen ungeheuern Gewinn gemacht haben für künftige Transscendentalphilosophie. In diesem Satze liegt der Schlüssel zu derselben.

Also: wie die Erscheinung sich, als ein objektives Ich, anschauen könne, ja müsse (nach dem zweiten Theile), haben wir gesehen: es bleibt also noch übrig, wie sie sich anschaue, als anschauend das Werden.

XI. Vortrag. Zuvörderst wieder in den Zusammenhang uns versetzend. Wir gingen aus von dem Satze: es ist uns schlechthin ein bestimmtes Wissen gegeben, es findet sich schlechthin in unserm Bewußtsein vor. Dieses besteht nach der transscendentalen Logik nicht aus bloßer Anschauung, so daß das Denken erst hinterher hinzukäme durch Freiheit, wie die gemeine Logik meint, das Denken ist absoluter Bestandtheil des Wissens, welches in einer Synthesis besteht von Anschauung und Denken. So behauptet die transscendentale Logik der gemeinen Logik gegenüber, welche wir beide hören, und kritisch prüfen.

Davon hat die transscendentale Logik ihren Beweis zu führen durch genetisches Entstehenlassen des faktisch gegebenen Wissens, von dem wir hier reden, und durch Nachweisung des Denkens darin. (Ich sage: durch genetisches Entstehenlassen; nicht, als ob es etwa wirklich entstände, in der That ist es). Das Entstehenlassen ist bloß das Sichtbarmachen des Gesetzes und der Art und Weise dieses Seins. (Darüber haben auch Mißverständnisse obgewaltet; wir haben ihnen stets widersprochen. Daß sie hier nicht auch einreißen! Es ist gar keine historische oder faktische Causalität, sondern eine lediglich intelligibele der Gesetze. Es gehört gar sehr zu unserm Zwecke, dies zu erklären, und wir werden darauf zurückkommen).

Das letzte Hauptglied nun in dieser Herleitung, (welche ausging von dem Bilde und dem Bilde des Bildes, a und b,

und der Unzertrennlichkeit beider, wie ich als fest erkannt voraussetze), von welchem das zunächst Gesagte und noch zu Sagende abhängt, ist dies: Was die Erscheinung irgend sein mag, ist sie nothwendig im Bilde ihrer selbst. Ein Bild begleitet stets ihr Sein: dies ist hinzustellen als absoluter Grundsatz. Nun soll die Erscheinung ein Bild ihres ursprünglichen Inhalts haben nur an der Form des Werdens. In diesem Werden, welches im Bilde erscheint, ist sie nun das absolut Werdende. Als solches vermag sie aber durchaus nicht unmittelbar im Bilde zu erscheinen, denn das Bild setzt nothwendig ein zur Ruhe Gekommenes, eine Einheit (S. 174 u. 185.). Soll sie es nun doch, wie wir annehmen müssen, wenn wir unsern Grundsatz durchsetzen wollen; so müßte dies geschehen nicht unmittelbar, sondern durch einen Schluß (S. 185.). Dieses könnte nur also geschehen: die Erscheinung hat ein Bild nur ihres Seins, keines fremden, was im Bilde liegt, ist sie selbst; dies ist der maior. Der minor: Nun liegt in ihrem Bilde auch das Bild eines Werdens. Schluß: Mithin muß sie in diesem Werden sein das Werdende; sie selbst muß werden.

Dieser maior und minor wären die Bedingungen des Schlusses; dieser die Bedingung des Bildes, das wir fordern. Wir haben auf den maior keine besondere Untersuchung gerichtet, weil dieser sich von selbst ergiebt, wohl aber auf den minor. Dieser setzt das Bild des Werdens in einem neuen Bilde, welches die Erscheinung sich zuschreibt, in ihm schreibt die Erscheinung sich zu, dieselbe anschauend in einem neuen Bilde, die Anschauung des Werdens.

Wie ist nun unser minor möglich, ist unsere dermalige Frage. Wir untersuchten dies stückweise. 1) Die Erscheinung erscheint darin zuvörderst sich; sie hat ein Bild von sich, das auch als bloßes Bild sich anschaut und versteht, und so das in ihm Gebildete als das selbstständige, und von ihm, dem Bilde, unabhängige Wesen ausdrücklich setzt. 2) Dieses Sich bildet es nun insbesondere als das Bild eines Werdens. Der erste Theil ist in der vorigen Stunde erledigt; an den zweiten gehen wir jetzt.

Der erste Theil so bewiesen: Die Erscheinung ist schlechthin in ihrem Bilde, und nicht ausser demselben; diese ihre Seinsform ist eine gesetzliche. Da sie nun, schließen wir zurück, im Bilde ist schlechthin Alles, was sie ist; so muß diese ihre Gesetzlichkeit, auch als solche im Bilde sein: sie muß sich hinschauen, als ein Sein, in welchem Bild und Gebildetes schlechthin unabtrennlich ist, als ein Ich, als einen absoluten nothwendigen Reflex ihrer selbst, und zwar wohlgemerkt, als Etwas, das ein Ich sein muß. Die Hauptpunkte der näheren Erörterung müssen wieder in Erinnerung gebracht, und noch schärfer ins Auge gefaßt werden; ohne dies ist kein Fortschreiten zum zweiten Theile möglich.

Bevor wir weiter gehen, noch diese Vorerinnerung.

Die Ableitung des gegebenen Wissens, die wir durch die transscendentale Logik zu machen haben, hat es, nach unserer Voraussetzung mit zwei verschiedenen Bestandtheilen zu thun, mit Denken und mit Anschauung. So darum auch unser Verständniß dieser Ableitung: das Denken eines Denkens, und Anschauung, Construiren einer Anschauung. Das Erste fällt uns theils nach den ursprünglichen Gesetzen des Wissens, theils nach unser Aller vorhergegangener Weise der Ausbildung bei Weitem leichter, als das Zweite. Die Schwierigkeit liegt nicht sowohl in dem Vermögen der Hervorbringung des beabsichtigten Bildes, als darin, es festzuhalten. Demnach ist es für die folgende Untersuchung durchaus nöthig, Beides in gleicher Klarheit zu fassen; denn ohne dies Zweite bekommt auch das Erste nicht seinen rechten Sinn. Ich muß erinnern, daß die jetzt anzustellende Untersuchung von der zweiten Art ist, und die Construction durch Anschauung erfordert; und den Schlüssel enthält zu allen übrigen Constructionen, so daß Alles darauf ankommt, sie richtig zu vollziehen. Ich erinnere dies nicht bloß, um Ihre Aufmerksamkeit zu lenken und zu fixiren, wiewohl auch darum mit; sondern auch, um Ihnen begreiflich zu machen, weshalb ich bei dem folgenden Beweise so weit aushole, und von der geraden Bahn, deren Fortsetzung Sie von mir erwarten werden, abweiche. Das richtige Construiren hängt davon ab, daß man bis in das Allertiefste des ersten

Grundbildes eingedrungen sei, dieses ganz gefaßt habe, und hierauf in der Construction kein Mittelglied überspringe, da alles Künftige nur eine weitere Bestimmung des Frühern ist.

1) Als unser Grundbild haben wir die absolute Erscheinung gefunden, als ein Sein, in welchem Gebildetes und Bild schlechthin unabtrennlich sind. Falls es nun etwa dazu käme, daß man eins dieser beiden Stücke ableitete aus dem anderen, so ist klar, daß diese Ableitung eine doppelte sein könnte, entweder des Bildes aus dem Sein, oder des Seins aus dem Bilde. Und, damit wir gleich dieses hinzusetzen, daß, falls Alles im Bilde ausgedrückt sein muß, was in dem Sein der Erscheinung ist, diese Duplicität der Folge auch ausgedrückt sein muß im Bilde, und zwar zugleich, da sie zugleich ist.

Fürs Erste aber müssen wir uns deutlich werden über den Begriff der Ableitung selbst: a) Ableitung ist offenbar Bild von einem Verhältnisse zweier Bilder, die in der Ableitung vorausgesetzt werden. Welche der beiden möglichen Ableitungen man nun eben machen will, ob das Bild aus dem Sein, oder umgekehrt; so ist gesetzt ein Bild vom Sein, als solchem, und ein Bild vom Bilde, als solchem, und es soll in diesem Falle aus dem ersten das zweite, oder aus dem zweiten das erste folgen. b) Ableitung ist also Folgerung des Einen aus dem Anderen. Was heißt dies? Durch das eine Bild ist das andere gesetzt nach einem absoluten Gesetze, und mit Nothwendigkeit. Das Setzen hebt von dem Einen an; dies ist (in diesem Zusammenhange) gesetzt, weil es gesetzt ist; das zweite aber ist gesetzt, weil gesetzt ist das erste. — Ein solches Verhältniß nennt man nun in der Sprache das des Grundes. Es möchte sich nämlich schwer in einer Sprache philosophiren lassen, wo dies Verhältniß nicht ausgedrückt wäre. Das Eine darum, das schlechthin keinen Grund hat, ist der Grund des Zweiten, dieses das Begründete; nicht aber etwa umgekehrt. Das Gesetz des Grundes ist also eine weitere Bestimmung des Gesetzes des Seins; denn das letztere sagt bloß aus die Identität des Bildes und des Seins. Beide müssen nothwendig mit einander sein, und können nicht eins ohne das andere sein. Da nun aber darin das Durch, die Folge

unbestimmt und zweideutig gelassen ist, darum gar nicht nach demselben gefolgert werden könnte; so wird das Gesetz auch das einer Bestimmtheit der Folge, d. i. durch das Gesetz des Grundes und des Begründeten, den Anzeiger, wie mittelbar gesetzt werden soll, weiter bestimmt.

2) Nun zur Anwendung dieses Gesetzes. Wenden wir dasselbe in seiner Duplicität an, so müssen wir aus dem Sein erschließen das Bild, und aus dem Bilde das Sein.

A. Aus dem Sein, es versteht sich der Erscheinung, soll das Bild folgen; es versteht sich das schlechthin ursprüngliche; das Sein soll hier Grund sein des Bildes. So müßte zum Behufe dieser Folgerung das Sein durchaus ohne alles Bild gesetzt werden, als ein schlechthin Bildloses, ein Sein an sich. (Freilich auch dies in einem Bilde desselben, denn das Folgern kann ja nur in einem Bilde und aus einem Bilde vor sich gehen, aber dies Bild müßte sich durchaus nicht für Bild halten). Aus diesem also Gebildeten, das aber durchaus nicht Gebildetes sein will, sondern Sein an sich, folgte nun, der durch das Gesetz vom Grunde weiter bestimmten Ansicht der Unzertrennlichkeit zufolge, schlechthin ein Bild. Das Sein an sich brächte mit sich sein Bild, und dieses wäre die erste Anwendung des Gesetzes vom Grunde.

Hierbei angehalten, und die Sache erst begreiflich gemacht.

Ist denn ein solches Sein an sich der Erscheinung zu denken, zuerst für uns, damit wir nur uns selbst, die Philosophirenden, verstehen, was wir etwa der ursprünglichen Erscheinung zu verstehen und darnach zu verfahren anmuthen? Und welches Sein derselben wäre dies etwa?

Wir haben gesagt, die Erscheinung ist schlechthin dadurch, daß das Absolute erscheint; sie ist das Erscheinen des Absoluten selbst. Nun ist doch aber diese Erscheinung nicht das Absolute selbst in seiner Verborgenheit und Immanenz in sich; sondern es ist das ganz Andere und Entgegengesetzte des inneren Seins, seiner Form nach. So denken wir es, und haben es gedacht, und jetzt muthe ich Ihnen an, daß Sie es scharf denken, denn es ist dieses das Ende einer Menge Irrthümer und Verwir-

rungen. Haben Sie es so gedacht, so sehen Sie, daß in diesem Gedanken gar nicht die Rede ist von irgend einem selbstständigen Sein der Erscheinung an sich selber, und für sich selber: sondern von einem durchaus einfachen Sein, nicht zwar des Absoluten selbst, aber, wenn man so will, des absoluten Accidens des Absoluten; seines Erscheinens; und dies Sein ist in seinem Gegensatze mit dem Sein in sich und für sich, wohl zu nennen ein Sein an sich.

(Daß wir dies Sein dermalen gedacht, und so es im Bilde gefaßt haben, ist freilich wahr; doch ist dies bloß die Form unseres Denkens, der Inhalt aber ist schlechthin ohne alles Bild. Wie wir zu diesem Denken eines nicht Gebildetseinsollenden kommen, mögen wir ein andermal verantworten; so viel ist klar, daß es nicht nothwendig ist, daß wir es bilden, indem sonst die Erscheinung gar kein Sein hätte ohne Bild, und der ganze Gedanke sich selbst nothwendig vernichtete).

So darum ist die Erscheinung schlechthin Alles, was sie ist, aus dem Absoluten, ohne alles eigene Werk und Begründung; weiter liegt Nichts in ihr, als das erscheinende Absolute.

In welcher Rücksicht nun die Erscheinung an sich sei, ist aus dem Obigen auch schon klar: in Rücksicht ihres Inhaltes nämlich, mit absoluter Abstraktion von der Form ihres Seins, daß sie nicht ist das Absolute selbst, sondern nur seine Erscheinung, welches nur in einem Gegensatze mit dem Sein, und darum in einem absoluten Bilde möglich ist, wovon wir jetzt noch nicht reden, sondern nur von ihrem Inhalte. Dieser Inhalt ist nun schlechthin, wie er ist, nicht durch die Erscheinung oder ihre Form, sondern durch das Absolute, indem er dessen Inhalt selbst ist, und Erscheinung ist er nur dadurch, daß er ist in dieser Form, nicht das innere Sein des Absoluten selbst, sondern sein Erscheinen, was dermalen uns Nichts angeht. Dieser Inhalt nun ist offenbar nicht begründet durch irgend ein Bild, nicht abzuleiten und modificirt aus irgend einem Bilde, sondern er ist, als Sein der Erscheinung, und innerer Grund und Boden derselben, durchaus absolut, ihre Substanz: (obwohl, wenn an sie selbst der Satz des Grundes angelegt wird, sie nicht in sich

begründet ist, sondern in dem Erscheinen des Absoluten, was aber hier, wo von dem Sein der Erscheinung an sich die Rede ist, abgehalten werden muß).

Dieses also beschriebene Sein an sich der Erscheinung führt nun, nach dem Gesetze seines formalen Seins, seines Seins als Erscheinung, und nicht als absolutes Sein selbst, bei sich sein Bild: es folgt aus diesem Sein an sich, da es nicht Absolutes an sich, sondern Erscheinendes an sich ist, das Bild seiner selbst. Da dies Bild nicht das Sein an sich selbst ist, sondern nur aus demselben nach dem Gesetze folgt; so ist dadurch ein Uebergang gesetzt, der sich nur ausdrücken läßt als ein Leben. Es folgt darum, vermittelst des Gesetzes des formalen Seins der Erscheinung, als Bild im Leben, welches die Folge ist, formaliter und qualitativ, jenes Seins. Also das durch das Sein der Erscheinung Begründete ist ein Leben, welches in seiner Lebensform jenes Sein abbildet.

Und so hätten wir von der ersten Anwendung des Gesetzes vom Grunde geredet. Bemerken Sie dabei:

1) Wir haben gesagt: das Bild folgt schlechthin aus der Form des Seins als Erscheinung. Nun wird wohl Niemand sagen (dies Bedenken Sie wohl, damit Sie nicht glauben, wir hätten unsern ersten Grundsatz: die Erscheinung ist nur im Bilde ihrer selbst, zurückgenommen, und damit nicht der klare Unterricht, den ich über diesen Punkt gegeben zu haben glaube, vereitelt werde), die Erscheinung sei, ohne doch zu sein Erscheinung. Also die Form ist von ihrem Gehalte, welcher der Inhalt auch des Absoluten ist, das Bild, dem zufolge das Erstere ist, ist von dem Sein an sich, welches im letztern gedacht wird, schlechthin unabtrennlich. Es giebt darum nicht etwa in der Wirklichkeit ein solches Sein an sich ausser dem Sein im Bilde, das erste zu Einer Zeit, das zweite zu einer darauf folgenden Zeit: sondern in dem wirklichen Sein der Erscheinung ist der Inhalt durchaus in dem Leben, seinem Bilde. Bloß unser Denken ist es, das die Wirklichkeit auflöst, da sie kein Einfaches, sondern ein Zusammengesetztes ist, um sie aus diesen Bestandtheilen unsern Augen zusammenzufügen; ein Verfahren, dessen Möglichkeit die Phi-

losophie fürs Erste durch das Faktum selbst beweist, über die Gründe dieser Möglichkeit sich aber wo anders ausweisen mag.

2) So wie wir nun ein vorausgesetztes ursprüngliches Denken, aus dem wir ohne Zweifel zu folgern gedenken, beschreiben, wo der Inhalt schlechthin aufgeht in einem absoluten Leben, worein kein Tod kommen kann; so sollen eben wir, die Philosophirenden selbst, denken. Ein ursprüngliches Bild des Seins an sich der Erscheinung, welches zugleich das innere Sein des Absoluten ist, als abbildendes Leben endlich haben wir zu setzen als die absolute Grundlage der Erscheinung. Wir haben also hier das Wissen dem wahren Gehalte nach erhalten; er ist Leben, denn das Leben ist Bild des absoluten Gehalts der Erscheinung, welches der des Absoluten sichtbar ist. In welcher Form nun diese Realität eintritt in die Wirklichkeit, davon ist eben die Rede.

B. Zweite Anwendung des Gesetzes des Grundes.

Umgekehrt soll nun ein Sein aus dem Bilde folgen, dessen Grund das Bild selbst ist: — es versteht sich auch hier, ein ursprüngliches Sein.

Dies ist nun das formale Sein der Erscheinung, als solcher. Denn Erscheinung ist durchaus nur im Gegensatze und in Beziehung auf das Sein; wie schon früher auseinandergesetzt ist (S. 144.): mithin nur in einem Begriffe und Bilde ihrer selbst. Ihr Sein ist durch und durch Bild, insofern ohne allen Gehalt, als daß sie eben der Abdruck des Bildens ist.

Näher überlegt: dies Bild ist durchaus nicht der Abdruck irgend eines Seins, als Gehaltes, sondern lediglich die Weise ihres Werdens, der Genesis der Erscheinung: die Lösung des Widerspruchs zwischen dem absoluten und einigen Sein, und noch einem zweiten Sein ausser ihr, ist darum ein leerer Begriff: und das Sein nur im Begriffe, durch ihn, und durchaus wegfallend, wenn das Begreifen wegfällt, wie es denn in der ersten Betrachtung nicht war, da wir darauf nicht reflektirten. Also ein aus dem Bilde und Begriffe projicirtes Sein, und nicht ausser ihm.

Darauf kommt es an: dieses Sein ist ein absolut reiner Begriff; bloß formal, ohne allen materialen Inhalt, lediglich

ausdrückend ein Verhältniß. (Dies wissen eben die formalen Logiken und alle dergleichen Philosophien nicht, daher ihre verworrenen Vorstellungen über die Begriffe, und ihre absolute Ignoranz über das a priori).

Der Begriff sagt bloß aus, daß das Sein nicht ist das Absolute selbst, sondern nur eine Beziehung und Aeusserung. Eine Negation darum: die Erscheinung sei das Absolute nicht; und zugleich eine Aufhebung der Negation, durch das Verhältniß zum Sein: sie ist aber doch des Absoluten Erscheinung. Wie will nun diese Negation, das reine Nichtsein in dem Sein der Erscheinung liegen, und dadurch sich abbilden? Kann eine Negation ein Was sein? Zum sicheren Beweise, daß es ist ein Bild ganz anderer Art, ein absolutes Bilden aus sich, von sich, durch sich: Bilden, nicht Sein, und dies zwar nach dem Gesetze. Es ist ein rein formales Bild, und das durch dasselbe gesetzte Sein ein leeres, formales Sein; diese reine Schöpferkraft des Wissens hier einzusehen, darauf kommt alles an. (Im Wissen giebt es Vieles, was nur ist im Bilde, und durch das Bild, indem es nichts Reales ausdrückt. Z. B. der Gedanke eines Vermögens; dieser ist ein durchaus leerer und gehaltloser, und doch liegt im Wissen ein Bild eines solchen Vermögens. Der Quell aber und das erste Bild dieser Art, woran lauter Form ist, ist das Bild von der Erscheinung selbst; denn die Erscheinung als solche ist reine Negation, durch den Begriff, daß sie nicht das Sein ist: diese Negation ist aber nur in einem Bilde).

Die Vereinigung beider Principien ist leicht: die Erscheinung ist zufolge des Gesetzes ihres formalen Sein ein Leben; nach dem ersten Satze. Dieses Leben ist das Erscheinen des Absoluten selbst: die Position. Sodann: es ist vielmehr das Nur-Erscheinen, nicht Sein, die Limitation und Negation, und diese ist nach dem Gesetze. Nun giebt es zwei gesetzliche Bestimmungen dieses Lebens, daß nämlich es sei das Bild des innern Seins des Gehaltes, das einen Gehalt hat; und die, daß es sei Bild der Form des Seins, die gar keinen Gehalt hat, und eben in dieser Gehaltlosigkeit besteht. Daher ist es reines Bild, ohne alles innere Sein, das nur im Bilde und durch das Bild

ein Sein ist. — Nach dem ersten Gesetze kommt nun die Anschauung zu Stande, nach dem zweiten das Denken.

Das zweite Bild ist eben das des Gesetzes, welches es, das Bild, selbst ausdrückt: also Ich, wie im Vorigen (S. 194.) gezeigt ist. So ist es das Denken, und zwar das Grunddenken. Denken ist also lediglich Bild des Gesetzes eines Seins, es versteht sich eines solchen, das durch ein Gesetz da ist, und dadurch beschränkt ist; das höchste durch ein Gesetz beschränkte Sein aber ist das Sein der Erscheinung. In Rücksicht des absoluten Seins kann von einem beschränkenden Gesetze gar nicht die Rede sein. Also beides liegt schlechthin in der Erscheinung: Anschauung und Denken in Einem Schlage. Inhalt und Form sind schlechthin unabtrennlich; denn da ihre Gründe unabtrennlich sind, Sein und Bild; so können auch ihre Folgen nicht getrennt gedacht werden. Um diese absolut organische Vereinung der Anschauung und des Denkens war es uns nun zu thun.

Anwendung.

1) Dies macht ganz klar in erster und höchster Potenz, was alle genetischen Ableitungen in der Wissenschaft sagen wollen, sie sind, a) Bilder, reine absolute Bilder, denen gar kein Sein entspricht, und denen nur mit Mißverstand das Sein zugeschrieben werden könnte; b) sie setzen für ihre eigene faktische Möglichkeit dasselbe Sein voraus, dessen Erzeugung sie bilden; — zum sicheren Beweise, daß sie nicht wirklich und in der That zu erzeugen vorgeben. So hier: das Absolute erscheint, ohne Zuthun irgend eines Fremden, (etwa der Erscheinung), und dieses Erscheinen ist eben die Erscheinung an sich: die eben darum, daß sie ist die Erscheinung eines Anderen, nicht ist durch sich. Diese Erscheinung nun führt mit sich, nicht als ein Theil des Erscheinens, das Absolute, denn das ist in jenem qualitativen Sein derselben vollendet, sondern durch ihr formales Sein: schärfer und eigentlicher, durch ihr Nicht-Sein des Absoluten selbst, sondern nur in einem Verhältnisse mit ihm Sein — ein sich bildendes Leben, und in diesem und durch dieses sein Bild, d. i. das Bild seiner Erzeugung. Da nun die Erzeugung selbst ist Bestimmung des Lebens des Seins, wie könnte

sie denn da sein ohne das Sein, und dasselbe etwa im Ernste und realiter erzeugen? — Also wird Sein und Leben für die Möglichkeit dieses Bildes vorausgesetzt. Die Erscheinung hat ein Bild ihres Seins, als nicht des Absoluten. Wie aber hat sie dies Bild? Nur dadurch, daß sie mit sich bringt ein schlechthin sich bildendes Leben, welches sie hat schlechthin dadurch, daß sie ist. Wie ist sie: durch das Erscheinen des Absoluten. Also das Bild von ihrem Sein setzt voraus ihr Sein, indem es voraussetzt das Leben, durch welches das Bild erzeugt wird. Nun spricht das Bild von dem Erscheinen des Absoluten. Wird da ein historischer Act ausgedrückt? das wäre ja ein Widerspruch: denn indem sich die Erscheinung beschreibt in ihrer Genesis, ist sie ja schon. Was ist denn nun diese Genesis? Sie ist reines Bild, das schlechthin durch sich setzt, daß ihm kein Sein entspreche. Bei dieser höchsten Ansicht der Genesis der Erscheinung aus dem Absoluten selbst soll Ihnen klar werden, was unter Genesis verstanden werden muß. Alle genetische Erklärung setzt das Sein voraus; sie ist reines leeres Bild des innern Seins, Analyse des Seins. Die Unkunde aller dieser Sätze hat die größten Irrthümer verbreitet über die Theorie des Begriffs und der Anschauung, des a priori und a posteriori und ihren Zusammenhang.

2) Da die beiden angezeigten Folgen, des Bildes aus dem Sein, und des Seins aus dem Bilde, an sich und in der That in dem Gesetze des formalen Seins der Erscheinung liegen, unmittelbar und gleich nothwendig; so müssen sie durch dieses Sein sich ergeben, und dies muß dieselben bei sich führen. Hier ist die Erscheinung Duplicität der Folge: des Seins aus dem Bilde und des Bildes aus dem Sein, schlechthin in Einem Schlage, denn nur in dieser Einheit ist das formale Sein der Erscheinung vorhanden: diese Einheit ist, darum sind auch ihre Theile. Diese Einheit dürfte nun wohl gerade das sein, was wir hier suchen.

Vorbereitende und ermuthigende Anmerkungen, indem ich Ihnen Etwas sage, das Sie doch gewiß verstehen werden, und das Ihnen die Form des Verstehens alles Uebrigen reichen soll.

1) Was unsere Wissenschaft höchst leicht macht, verwirrt oft gerade durch seine Einfachheit, weil man sich eine solche Einfachheit gar nicht vorstellen kann, und von der Philosophie ganz etwas Anderes gewohnt ist, von ihr die dunkelsten und schwierigsten Betrachtungen erwartend.

Wir haben ein ganz bestimmtes Objekt unserer Betrachtungen, die Erscheinung; nur sie, das Eine, Selbige, ohne alle Zerstreuung. Dieses sollen wir nur objektiv ausser uns hinstellen, an uns dabei gar nicht gedenkend, wiewohl wir zugleich sie selbst sind; — gerade so als ob ein Physiker eine Pflanze vor sich hinstellt und sie beobachtet. Diese Eins bleibende Erscheinung sollen wir nach ihrem eigenen innern Gesetze sich erzeugen lassen: nach dem eigenen inneren, sage ich; also bloß zusehend, eben so wie die Pflanze in ihre Theile analysirt und zusammengesetzt wird. Wir haben, wie dort der Physiker, nur das reine Zusehen, Aufmerken und Verstehen. Von dem Unsrigen, unserm Scharfsinne, unserm »Sichwasausdenken« sollen wir gar Nichts hinzuthun, sondern rein objektiv verfahren, indem Wissenschaft nur da möglich ist, wo eine völlige Sonderung der Subjektivität und Objektivität Statt findet. Was ist leichter? wozu aber verstehen sich besonders in der Philosophie die Menschen schwerer?

2) Indem ich einen Unterschied gemacht habe zwischen zwei Folgen: Bild, das aus dem Sein folgt, und Sein, das aus dem Bilde folgt; — habe ich eigentlich einen Unterschied zwischen Sein und Sein machen wollen, und die alte Verwirrung und den Doppelsinn, der in dem Gebrauche dieses Wortes herrscht, und der allerdings die Quelle unserer Unphilosophie und unsers übrigen Unverstandes ist, aufheben wollen. Denn ich werde hoffentlich so consequent sein, und darf mir von Ihnen die Consequenz versprechen, um das Sein, das ich aus dem Bilde ableite, nicht wieder zu einem wahrhaften Sein machen zu wollen, sondern nur in und für das Bild, und es als Gebildetes verstehen; werde doch, nachdem ich bekannt, daß es durch und durch Bild sei, es auch Bild bleiben lassen. Sie sehen also, daß ich im zweiten Falle das Sein anders nehme, also zwei Begriffe unterscheide: 1) das wahre Sein, ein in sich selbst Ruhendes, in und

durch sich selbst Bestimmtes; also Inhalt und Qualität, und dies bleibt mir allein das wahre Sein. 2) Ein Sein, welches schlechthin das nicht ist, sondern Verhältniß, Beziehung, Negation, also Etwas, das zwischen zweien Seinsformen liegt, aber durchaus keins von beiden selbst ist.

Diese zwei Seinsformen, ausser denen andere gar nicht möglich sind, das Absolute, und das Sein der Erscheinung des Absoluten. Wenn nun ausgedrückt ist, daß das Letzte nicht ist das Erstere; ist denn dies ein Sein im ersten Sinne, ein materielles und qualitatives? Oder wenn gesagt wird, daß das Letztere sei durch das Erscheinen des Erstern, ist dies ein Sein ersterer Art? Ist denn ihr Nichtsein ihr Sein, und überhaupt ein Sein? Ist das Dasein der Erscheinung nicht das Erscheinen des Absoluten selbst? Und ist denn das Letztere besonders und abgehoben von jener? Wie und wo sind sie denn nun? Im reinen Bilde, dem eben durchaus kein Sein entspricht, noch entsprechen kann. (Wahrheit ist wohl darin: das Verhältniß ist solcher Art, hier aber nur genetisch angeschaut, was dort, im Sein, in Einem Schlage ist. Diese Wahrheit haben sie oft auch mit dem Sein verwechselt). Dieses weist uns hin auf eine reine, selbstständige Bilderwelt, die durch ihr Wesen das Sein ganz und gar ausschließt; diese nun nachzuweisen, ist eben unser Geschäft, und unsere Hauptabsicht, indem die Philosophie eigentlich allein in dieser reinen Bilderwelt ihr Wesen treibt. Wenn man dies weiß, so ist es unbegreiflich, wie jemand Negation und Verhältnisse hat für ein Sein halten, und nicht sogleich für reines Bild erkennen können: eine Unterscheidung, die ja vor den Füßen liegt! So z. B. Größe und Kleinheit drückt doch wohl ein reines Verhältniß aus, ist also reines Bild. Dies ist auch nicht etwa eine Schwierigkeit in der Sache, sondern bloß die alte Gewohnheit, welche das Mißverständniß veranlaßt.

Mit diesem Zwischenliegenden haben wir es nun zu thun, mit der reinen Bilderwelt. Nun zur Sache: zur Vereinigung dieser so entgegengesetzten Bilder. — Sie sollen Bilder erzeugen, oder Ihnen sollen sich solche erzeugen, die Ihnen, etwa eine frühere Bekanntschaft mit dieser Philosophie abgerechnet,

ganz und gar noch nicht vorgekommen sind. In diesen selbsterzeugten Bildern sollen Sie anschauen die in Ihnen liegenden Gesetze, und aus ihnen Etwas folgern; ein doppeltes, nicht füglich zu vereinigendes Geschäft. Es wird darum gut sein, daß Sie sich recht innig damit bekannt machen, sich an sie gewöhnen als möglich und nothwendig.

XII. Vortrag. Unsere Absicht ist, das schlechthin seiende Wissen, unser Aller, in unserer Einsicht werden zu lassen. — Das seiende aus sich, von sich, durch sich; dies ist ein Theil unserer Voraussetzung. — Sodann ist es ein synthetisches, mannigfaltiges, zusammengesetztes, wie gleichfalls vorausgesetzt wird. — Bloß in seiner gediegenen concreten Einheit sind wir's: in dieser Concretion es zu wiederholen und nochmals zu setzen (empirisch es zu charakterisiren), ist auch keine Kunst. Wir wollen es anders, genetisch, erkennen.

1) Es ist ein synthetisches, bestehend aus Elementen. Wer unterscheidet diese, für wen sind sie da? Für die Wissenschaft eben; wer möchte es anders verstehen! — Kommen wir durch diese Analyse auf's Einfache, auf das Ende? So gewiß wir sie recht anstellen; es versteht sich immer für das Wissen.

2) Wenn wir nun fertig sein werden, was dann? Wir werden sehen, wissen, wie wir sahen vorher; nur wird unser Sehen eine andere Beschaffenheit haben: es wird sich selbst verstehen in seinem Grunde, oder nach und aus seinem Gesetze, worin wir eben den Charakter des Denkens erkannt haben. Es ist dann nicht mehr einfaches Wissen, sondern ein solches, das zugleich seinen Exponenten bei sich führt: nicht bloß wissend, falls es reflektirt, daß, — sondern auch, warum es ist und so ist. Kurz, absolute Klarheit ist gewonnen.

3) In dieser Analyse möchte es wohl so sein, daß wir die Elemente desselben, $= a - b$, nicht erkennen könnten, ohne erst die Elemente dieser Elemente, $= \alpha\beta\gamma\delta$. erkannt zu haben: indem nämlich die Elemente unseres vorausgesetzten A (das schlechthin

seiende Wissen) selbst keine einfachen, sondern nur zusammengesetzte wären: — für die Wissenschaft nämlich, bei welchen dieselbe sich daher nicht beruhigen, die sie eigentlich gar nicht verstehen könnte. —

Gerade so hat es sich nun mit uns begeben! Zuerst sind zu untersuchen: die Elemente der Elemente. Die Erscheinung ist schlechthin für sich: in ihr darum ist das Sein das Bild, und umgekehrt. Sie setzt sich als dies bildende Sein. — Ihr Grundgesetz mithin ist das der Zweiheit.

Erst seit dem Beginnen der letzten Synthesis, der Erwähnung und Anwendung des Satzes vom Grunde, als der weitern Bestimmung jenes ersten Gesetzes, sind wir bei der Ableitung der eigentlichen Elemente unseres A. — Jenes enthielt die Elemente der Elemente, Sein und Bild: dieses — gar nicht Elemente, sondern Verknüpfungen der Elemente, und zwar der beiden möglichen — Sein und Bild, — und auf die beiden möglichen Weisen, das Erste aus dem Zweiten, das Zweite aus dem Ersten herleitend: — also doppelte Verknüpfung: des Seins an das Bild; — des Bildes an das Sein: jedes zwei Glieder. Endlich wiederum dieser Verknüpfung Verknüpfung, indem jene beide doch unabtrennlich sind: — das fünfte Glied.

Daher nun formale Klarheit und Uebersicht. Wir sehen, worauf es ankommt, wenigstens von Aussen. Jetzt aber sollen wir hineintreten in die beiden Verknüpfungen selbst, wodurch sie erst uns wahre Verknüpfung werden. Hier haben wir nur das formale und ertödtete Zeichen.

Kurz: Sie eben zum klaren Erkennen desjenigen zu machen, was Sie immer sind und gewesen sind, des Wissens, Bewußtseins, — ist die Aufgabe, und wenn uns dies gelingt, so wird uns eben Alles klar sein, und es wird keines Weitern bedürfen. Ich setze vor Ihnen zusammen, nicht eigentlich etwas Objektives, sondern Etwas in Ihnen selbst und in Ihrer Anschauung.

Jetzt in den bisherigen Zusammenhang zurück.

1) Zwei so verschiedene Bilder der Erscheinung von sich selbst sind gesetzt durch ihr bloßes Sein: das eine enthaltend das formale Sein derselben, daß sie schlechthin in ihrem Bilde ist;

das andere ihr **qualitatives**, daß sie ist Erscheinung des Absoluten. Wir haben ausser dieser Verschiedenheit des Inhalts beide auch noch durch die Anwendung des Gesetzes des Grundes auf sie unterschieden, und gefunden, daß das Eine sich ansehen lasse als schlechthin **begründet** durch das Sein, das qualitative nämlich: das andere, als selbst begründend das Sein; nicht zwar dasselbe, von welchem die Rede ist im ersten Satze, sondern ihr eigenes, das bloß formale Sein der Erscheinung.

2) Aber die Erscheinung ist schlechthin im Bilde ihrer selbst, was sie ist; sie muß darum auch sein jene **Zweiheit** im Bilde ihrer selbst; und da dies ein Bild ist von ihr, als Einheit, eben als Erscheinung, in formeller Einheit des Wesens; so muß sie diese Zweiheit sein in einem vereinigenden, und diese Zweiheit aufhebenden Bilde.

a) Hier darum ist zu führen die Deduktion des Bildes, von dem die Rede ist, der Vereinigung und Synthesis, die wir suchen aus der absoluten Grundform der Erscheinung. Früher hatten wir nämlich das faktische Bedürfniß, Anschauung und Begriff mit einander zu vereinigen. Jetzt aber erheben wir uns in das Gebiet der reinen Apriorität, unabhängig von dem durch den Zusammenhang unserer logischen Untersuchungen uns aufgegebenen Bedürfnisse. Beides wird wohl zusammenkommen, richtig das Princip verfolgt, wird sich die Lösung wohl finden.

b) Es wird darum gefordert, laut dem Inhalte dieser Deduktion, nicht etwa eins der früher schon bekannten Bilder, sondern ein durchaus neues, und zwar ein Bild der vorher genannten Bilder. Dies Bild wird gefordert zufolge des Gesetzes des **formalen** Seins einer Erscheinung überhaupt, welche eben, der Voraussetzung nach, schlechthin ist. Also das geforderte Bild ist ebenfalls schlechtweg, wie sie, **wird** nicht etwa. Aber es ist in diesem seinem absoluten Sein Bild der vorherbeschriebenen Bilder. Diese letztern sind darum gar nicht für sich, sondern sie sind nur als Abgebildete in ihrem jetzt zu beschreibenden Bilde. (Dieses wird angeführt, damit Sie sehen, wie wir unser Versprechen von der noch weitern Bestimmung durch die Bildform halten. Wir freilich haben diese beiden Bilder besonders con-

struirt: aber unser Geschäft ist eben, die Wirklichkeit in ihre Bestandtheile zu zerlegen, um sie vor unsern Augen entstehen zu lassen; daß wir darum nicht sagen, es sei eine Wirklichkeit vor der von uns bewiesenen eigenen Wirklichkeit, ist ja bekannt. So halten wir an der Einen Seite ein Bild des absoluten Gehaltes in einem Leben als Schema I. Jetzt wird klar, daß in der Wirklichkeit dies nur ist in seinem Bilde: im Schema II. Und wer kann wissen, wie dieses Ueber durch andere neue Bilder über den Bildern noch wird herabgesetzt werden).

3) Das zu beschreibende Bild ist das Bild der Einheit der Erscheinung in den beiden Bildern; das Einsbleiben der Erscheinung in beiden soll in ihm abgebildet sein. Es muß darum in ihm dargestellt sein, was in beiden Bildern das Gemeinschaftliche ist; dies aber ist das Begründen überhaupt, wie wir dasselbe beschrieben haben, lediglich um der Anwendung willen, die wir hier davon machen. (Lassen Sie sich diese beiden Punkte: Bild, höheres umfassendes Bild der beiden beschriebenen Bilder, ferner, daß das verschiedene Begründen in beiden, und nichts Anderes, das eigentlich Gebildete ist, nicht entgehen; es ist die Absicht dabei, einem Satze, der bisher seine gehörige Klarheit für uns noch nicht erhalten hat, weil er nicht hoch genug genommen worden ist, eben durch die Höhe seine Klarheit zu geben. Darum muß man die Erklärung ja nicht herabziehen).

Um nun von der Einen der beiden Seiten aus, und zwar, wie billig, von der leichteren, die Construction des postulirten Bildes anzuheben, sagen wir: Im Bilde des formalen Seins schaut die Erscheinung schlechthin Sich, und ist dadurch der Eine und absolute Grund ihres angeschauten Seins. Wir meinen das uns schon früher als Ich bekannte Bild, wo die Erscheinung anschaut das Gesetz, daß Sein und Bild schlechthin unabtrennbar von einander sind (S. 191 ff.). (Das sollen Sie nun in allem Ernste nehmen, daß die Erscheinung durch ihre Anschauung Grund ihres angeschauten Seins ist, und sich erinnern, daß Sie dies in den obigen Betrachtungen eingesehen haben, indem hier gar kein wahrhaftes Sein, in keiner möglichen Bedeutung der Welt, sondern ein reines und lauteres Bildsein gesetzt sei. Vgl. S. 202 ff.)

Die Erscheinung schaut sich hin als Ich; hat ein Bild des Verhältnisses des Bildes zum Sein, daß das Bild Grund sei des Seins, ohne jedoch dies Hinschauen und Grundsein selbst wieder zu bilden, oder dessen sich bewußt zu sein, sondern aufgehend eben im Bilden, in der Anschauung eines Ichbegriffs, wie wir ihn oben beschrieben haben. Nun aber reden wir hier von einem Bilde dieser Anschauung; da müßte also die Erscheinung werden Bild und unmittelbare Anschauung eines solchen absoluten Denkens aus sich, von sich, durch sich, und dadurch Erschaffenes eines Gedachten. Die unmittelbare Selbstanschauung der Erscheinung müßte durch das Bild eines Denkens bestimmt werden als eben dies Gesetz; sagend: Ich bin das schlechthin frei und absolut Denkende, d. i. eben Grundseiende durch Bilden.

Noch einmal: Bild setzt ein Gebildetes; nun umschließen Sie dies Bild, so geht dasselbe auf im Hinschauen, und damit gut, welches ein Ich giebt, worin Bild und Sein unabtrennlich sind. Das Ich ist da, ein nacktes Bewußtsein: Ich. Jetzt sehen wir ein, daß es dabei nicht bleiben könne, sondern das Bewußtsein oder die Anschauung des Ich soll wieder eintreten in das Bild. Gut. Was soll da eintreten? Was vorher war, aber verloren ging, das absolut thätige Hinschauen, Hindenken. Dies Bild vom Bilde wird also sein ein Bild des Hinschauens, die Erscheinung wird darin aussagen: ich bin ein absolut Hindenkendes. Nur richtig dies verstanden, kein Wort ist umsonst gesetzt. Man könnte es falsch etwa so auffassen: es entstehe eine wirkliche Begebenheit des Hindenkens. Aber diese Anschauung ist weder die eines gegenwärtigen, noch ehemaligen wirklichen Hindenkens, sondern die Anschauung der Erscheinung als denkend durch sich, Bilder erschaffend zufolge ihres Wesens. Also so: die Erscheinung hat eine objektive Anschauung von sich als einem Selbstständigen, als Resultat des früher beschriebenen Denkens: = Ich. Als dieses Ich schaut sie sich nun an als ein absolutes Denkprincip: Bilden ohne alles vorausgesetzte Sein, vielmehr dadurch das Sein selbst setzend. — Folgende Lichtgedanken mögen die Sache noch klarer machen. Dort (in a) schaut sich die Erscheinung hin innerlich, nach dem Gesetze ihres Seins. Nun

ist dies Sein doch auch ihr, nicht des Absoluten, Sein; aber alles ihr Sein ist im Bilde. Jetzt nimmt sie daher auch dieses Sein auf ins Bild; es ist also nun nicht mehr, wie vorher, unter dem Gesetze, sondern sich selbst Gesetze gebend; darum freies Princip, versteht sich innerhalb der Gränzen ihres Seins, also bildendes Princip, nicht etwa Seinschaffendes, denn Sein ist es durch und durch nicht, und darum ist es in seinem eigenen formalen Sein ganz und gar leer. (Wir hätten den Satz auch noch so beweisen können: das Sein, was der Erscheinung das Gesetz giebt, muß auch sein im Bilde der Erscheinung von sich selbst; — falls es uns um diesen Satz allein zu thun gewesen wäre). — Dies der erste Theil: objektivirende Anschauung der Erscheinung, als eines absolut freien Bilder-Princips. —

4) Dies wäre nun das neue Bild von der Einen Seite: In diesem Einheitsbilde wird gebildet der Voraussetzung nach, oder es wird begriffen das erste der vorliegenden Bilder, also das darin mitgesetzte Ich: es wird begriffen und verstanden in seiner Genesis, und zwar als Produkt der absolut bildenden Erscheinung, die auch als Ich gesetzt ist: das erste Bild, in dieses Bild aufgenommen, spricht sich aus: Ich setze schlechthin mich selbst.

Wohlgemerkt: a) so wird das schlechthin sich hinschauende Ich begriffen, sage ich: nicht etwa angeschaut. Die absolute Hinschauung schaut nicht etwa sich wieder an, da sie sodann ja gar keine absolute Hinschauung wäre, sondern sie schaut sich eben schlechthin: oder, die Erscheinung versteht sich schlechthin dadurch, daß sie ist, als Ich, in der oben (S. 194 f.) erklärten Bedeutung des Wortes. Diese Hinschauung aber ist schlechthin begleitet von der andern, daß sie mit absoluter Freiheit geschehe. (Durch das Hinschauen geht ja die Freiheit verloren, mittelbar: soll sie doch sein, so muß sie hinzutreten in einem bloßen Bilde ihrer selbst). Richtiger darum und gleich hineintretend in den synthetischen Mittelpunkt: es ist eigentlich gar keine solche Sich-Hinschauung der Erscheinung als Ich, als erstes; sondern es giebt nur ein Bild derselben, als absolutes Produkt der Erscheinung. In

diesem Bilde ist sie nun freilich selber, gebildet nämlich, und ihr Produkt, das Ich, gleichfalls gebildet. So muß man es ansehen, ausserdem hilft das synthetische Aufsteigen Nichts.

b) Das Ich wird als Produkt des freien Denkens begriffen. Warum? Insofern als es durch die erste (wie wir sie wieder nennen wollen) Anschauung gesetzt ist. Wie denn aber? Als Einheit, Identität des Seins und Bildes, schlechthin nach dem Gesetze, in seinem Wesen. Dieses Bild des inneren gesetzlichen Wesens, das Ich, ist es, was als absolutes Produkt des schöpferischen Denkens hingesetzt ist, in seinem besonderen sogestalteten Sein nämlich: mehr aber nicht. Dies als Ich Charakterisirte und durch sein eingesehenes Gesetz Begriffene ist nun, wie ich oben (S. 194.), da wir bei dieser Materie standen, wohl eingeschärft habe, durch diesen Begriff selbst durchaus objektiv hingestellt; das Bild ist nicht projicirend, es ist nicht ausgesagt irgend ein Sein oder Bild; es ist nur ausgesagt, daß, wenn Eins von beiden sei, das andere gleichfalls damit gesetzt ist. Das Ich ist schlechthin leer alles Inhaltes, des Seins wie des Bildes, und bloß darin ausgedrückt das Verhältniß von Bild und Sein in ihrer Unzertrennlichkeit. So ist also darin offengelassen der Raum für jede Bestimmtheit, welche vielleicht von der andern Seite des Bildes hineinkommen möchte, und dies wird uns wohl auf die zweite Seite unseres Bildes führen. Also wohlgemerkt: die Erscheinung ist in dem Bilde von ihr, das wir hier haben, durchaus leer alles Bildens und Seins, und geschildert nur von der Seite eines Verhältnisses eines solchen. So ists hier. Aber damit ist nicht gesagt, daß die Erscheinung also leer bleiben soll.

Jetzt zum zweiten Theile unsers Bildes.

1) Wir haben, ausser jenem Bilde des formalen Seins der Erscheinung, auch noch ein anderes, das sie auch schlechthin mit sich bringt durch ihr Sein, das ihres Gehaltes. Dies ist dadurch, daß es Bild ihres absoluten Gehaltes ist, in sich abgeschlossen und vollendet, in sich immanent. Wir wollen nun, scheint es, es nicht in einem solchen abgeschlossenen Zustande lassen, mit

dem wir gar nichts weiter anfangen könnten, sondern wir wollen wiederum haben ein Bild dieses Bildes. Ein solches nun unmittelbar zu setzen, weil wir es eben brauchen, giebt es durchaus keinen Grund; wohl aber haben wir ein mittelbares Bild desselben daraus abgeleitet, daß die Erscheinung ein Bild haben müsse ihres gesammten Seins, welches durch dieses qualitative Bildsein zwar nicht ausgefüllt wird, zu welchem aber dasselbe doch auch mit gehört.

Darum stehe fest, und entgehe Ihnen nie: a) daß wir ein Bild des materialen Bildes fordern nur in dem Bilde des gesammten Seins; also nur in einer Synthesis, nicht für sich. b) Daß durch ein solches Bild des gesammten Seins aber auch jenes besondere Bild eben schlechthin gesetzt und erwiesen ist; dies ist das Band. Es steht fest: es ist in der wirklichen Erscheinung — nicht ein Bild des qualitativen Seins — aber dermalen ein Bild dieses Bildes, Schema II., schlechthin nothwendig.

Also das Daß ist erwiesen, es ist ein solches Bild des Qualitativen absolut gesetzt, und es bedarf dabei keiner Genesis. Die Frage ist bloß von seiner Bestimmung im Gegensatze mit dem Einen bekannten Theile der ganzen Synthesis.

Dies noch deutlicher durch eine Sonderung, wie der Theile der Frage, so der des Beweises; denn wir müssen hier sehr genau sein!

a) Die Erscheinung ist schlechthin jenes Bild ihres Qualitativen durch ihr bloßes Sein, und kann es nicht nicht sein: es ist jenes Bild ihr unaustilgbar.

b) Weil sie jenes Bild nicht allein ist, sondern auch noch ein anderes Bild ihres formalen Seins, so ist sie weder jenes noch dieses, sondern sie ist beides in einem Bilde der beiden = x. Dieses x und die Gestalt, die wir demselben zu geben haben werden, ist die wahre wirkliche Gestalt der Erscheinung. In diesem x liegt nun ein Bild von jenem qualitativen Bilde; dies ist's, was keiner Ableitung weiter bedarf, und keiner fähig ist, und wo die Ableitung nur verwirren würde. Dies, aber auch nur dies, das bloße einfache Sein ist schlechthin gesetzt; (auch darauf kommt viel an, und die klare Erkenntniß dieses Satzes

hebt über nutzlose Untersuchungen hinweg:) das Wie aber bedarf der Ableitung und Vergleichung, und darüber wollen wir jetzt reden.

2) Das Ganze ist bekannter Weise Bild ihres, der Erscheinung, Zustandes. Dies setzt natürlich ein Grundbild der Erscheinung von sich voraus, das durch diesen Zustand nur weiter bestimmt wird: ein Ich, das Stehende und Feste im Bilde, in welchem der Wandel vorgeht, als etwas zu demselben Hinzukommendes, als weitere Bestimmung des Stehenden Ein solches ist vorhanden: es ist eben das Ich, als abgeleitetes objektives Grundbild der Erscheinung. Nun ist der herrschende Charakter des Ich in diesem Bilde die absolute freie Construction, wie schon oben bewiesen ist (S. 212.). Soll nun das zweite Bild = b gebildet werden als Zustand des Ich, so muß es eintreten als Bild in die Form eines Erzeugten, Werdenden durch das Ich. Nur auf diese Weise wäre es aufgenommen in ein Bild des Zustandes der Erscheinung, die hier ein frei bildendes Princip ist.

α) Dies folgt schlechthin: In der jetzt zu beschreibenden Anschauung x hat die Erscheinung von sich kein anderes Bild, als das eines bildenden Princips. Nun soll ein Bild von b in das Bild dieses Zustandes aufgenommen werden, als ihr zukommend, mit ihr vereinigt, sie dadurch erblickt, und dies durch sie: das heißt darum, dies Bild von b muß angesehen werden als Constructum der Erscheinung oder des Ich.

Fassen Sie dies genau, so wie es gesagt ist, mit festem Blicke schaffend und haltend das Bild, das verlangt wird. Es wird nicht etwa construirt; das sei fern: die Erscheinung geht nicht etwa auf, und verschwindet sich selbst in einem Construiren, wie wir es wohl oben auf der andern Seite angeschaut (S. 211 ff.): sondern es wird nur angeschaut ein Construiren, es selbst ist gar nicht, sondern es ist nur in seinem Bilde, und dies ist. Wie könnte es denn anders sein? Dies habe ich darum eben so eingeschärft. Es wird hier gar nicht construirt, sondern ein Construiren bildet sich nur.

(Der Satz ist unendlich wichtig: daß Andere ihn nicht verstehen, und dadurch eine durchaus falsche Vorstellung des Idea-

lismus bekommen, versteht sich wohl für sich. Es scheint mir aber, daß er auch meinen besseren Zuhörern nicht in aller seiner Klarheit vorschwebt. Darum wollen wir ihn gleich im Allgemeinen mit einer Formel und Wendung ausdrücken, die Sie sich merken: das Ich setzt sich selbst schlechthin. Indem es dies thut, hat es kein Bild davon. Wie soll es nun dies bekommen? Etwa durch ein anderes Thun? bei diesem ist es derselbige Fall. Also es muß eben schlechthin ein Bild haben vom Thun, unabhängig vom Thun. Alles Bild von der Construction geht aus, nicht von der Construction, sondern vom Bilde derselben; denn sie ist nur in ihrem absoluten Bilde. Es sind schlechthin zwei Bilder: Eins, des Constructum; das andere der Construction, in und durch einander, und in unabtrennlicher Einheit gesetzt. Das Ich setzt sich selbst, ist nicht wahr. Wahr ist: es ist Bild eines Sichsetzens. So oben, wo wir beim eigentlichen Ursprunge dieser Einsicht waren (S. 213 f.).

β) Das Ich schaut sich in diesem Bilde an als construirend, habe ich gesagt, nicht etwa b, sondern ein Bild von b. So ist gesagt worden, und anders ist es ja nicht zu nehmen. Nochmals: das Bild mußte eintreten in die Form der Construction als ein Constructum derselben. Nicht als ob die Construction an sich sei, sondern sie ist bloß im Bilde. Wird diese Construction nun begriffen als Bild, wie darin liegt, daß sie begriffen wird als Construction; so ist natürlich, daß durch sie gesetzt sei ein Gebildetes, eben das b: also das Constructum erscheint als Bild von b, nicht etwa als b selbst; von dem wir nun weiter sehen wollen, wie es gebildet sein müsse.

3) b kennen wir aus dem Obigen als ein Bild, das durch das bloße Sein der Erscheinung sich schlechtweg macht, das aus dem Sein folgt, und dies Sein selbst ist. Darin eben ist es entgegengesetzt dem a, dem reinen Gedanken, dem durch und durch Bild, wo aus dem Bilde das Sein folgt, das darum reines Bild ist. Durch Bilden Seinsetzen, heißt eben construiren. b ist darum ein durchaus unconstruirbares, denn es ist nicht durch das Bilden, sondern durch das Sein. Mithin müßte der Satz: b wird construirt in seinem Bilde = x heißen: es wird in

einem solchen Bilde von sich construirt ohne Verlust seiner Form, es wird construirt *als* ein unconstruirbares. Können wir dies sagen; so haben wir x, und in demselben b, eben als ein unconstruirbares.

Wie ist das Construiren eines Unconstruirbaren möglich, ist die Frage.

Sie vergessen nicht aus dem Obigen, daß nicht construirt wird, weder b, noch das Bild von b; es wird in der ganzen Anschauung x gar nicht cönstruirt, sondern es liegt in x nur das *Bild* einer Construction. Die Frage müßte darum eigentlich so stehen: wie ist das Bild einer Construction des Unconstruirbaren als solchen? keineswegs: wie ist eine solche *Construction* möglich, deren Sein ja nicht, und eben darum auch nicht ihre Möglichkeit behauptet wird? So aber die Frage zu stellen, wäre gegen das Gesetz einer richtigen Analyse, und würde uns verwirren. Wir theilen darum die Frage, und machen dermalen *uns*, die Philosophirenden, zu diesem Bilde, in ihm aufgehend. Wie es durch die Bildform modificirt wird, haben wir nachher beizubringen. Dies, um die Ansicht der Methode nicht zu verlieren.

Also bleibt die Frage: wie ist Construction eines Unconstruirbaren möglich? Das Unconstruirbare ist ein Bild, welches das Ich durch sein bloßes absolutes Dasein bei sich führt, und zwar *als* Ich, sage ich, und erinnere ich, d. i. als absolute Identität des Bildes und Seins. Es ist darum klar, daß der Inhalt, die Qualität des Bildes, die hier zu setzen ist, um überhaupt nur ein Bild zu erhalten, nicht construirt werden kann. Es bliebe darum der Freiheit der Construction Nichts übrig, als sich zu machen zum Ich, zu einem solchen Sein, das sein Bild von sich mitbringt. Die Unzertrennlichkeit des Seins und Bildes ist durch die Ichform gesetzt; und ist nur diese Form, so bedarf es keiner Freiheit mehr, und es läßt sich durchaus keine einschieben, um das hinzukommende Bild dadurch zu setzen, da es durch absolute Nothwendigkeit gesetzt ist. Woher denn aber diese *Ichform* selbst? Wenn wir unser oben geführtes Räsonnement durchsehen; so werden wir uns bekennen müssen, daß wir diese Frage noch nicht beantwortet, sondern sie in den unerörterten Mittelpunkt

hineingewiesen haben, immer die Ichform nur voraussetzend, nicht erklärend. In dem Erscheinen des Absoluten selbst liegt das: Ich bin nicht, wie wir wohl gesehen haben. In ihr liegt nur der Inhalt und nichts weiter; in ihm nicht, heißt in der Erschei-nung selbst, und da dies hier begriffen ist als ein durchaus freies Princip; so heißt es, die Ichform liegt in der Freiheit: so daß sich darum dieser Satz auch unabhängig von unserm gegenwärtigen Bedürfniß, durch die reine Deduktion bestätigt. (Was bleibt also der Freiheit übrig für die Construction eines Unconstruirbaren? Der Gehalt zu construiren nicht; denn setzest du die Ichform nicht, so ist kein Gehalt; setzest du sie aber, so ist das Bild nach dem Gesetze, und da hat die Freiheit ihr Ende erreicht. Wo läßt sich hier also ein Construiren noch denken? Wie wenn es wäre in dem Sichsetzen der Erscheinung in der Ichform selbst? Da möchte sie wohl unmittelbarer Grund des Bildes sein, und das Ich möchte wohl selbst sein ein Produkt der Freiheit).

Was nun eine solche Vorstellung Schwieriges und Unbegreifliches bei sich haben dürfte, erledigt sich, wenn man sich erinnert, daß ja von einem solchen Sichsetzen der Erscheinung zu einem Ich gar nicht wirklich und in der That geredet wird, sondern daß nur ein Bild eines solchen Sichmachens gesetzt sei. Dies wäre der zweite Punkt der Theilung, an den wir jetzt gehen: Also, es ist gesetzt **Bild** einer Construction des Unconstruirbaren, und dies werden wir jetzt, so vorbereitet, leichter verstehen können.

Die Erscheinung hat ein Bild ihres Sich=selbst=Machens: Sich. Sie setzt darum voraus ein stehendes und durch dieses Machen weiter zu bestimmendes Grundbild. Dieses ist nun in der ganzen Anschauung x vorhanden, und wird dabei vorausgesetzt, es ist das hingedachte Ich. Dieses Ich ist es, das da erscheint, als sich machend zu jener ursprünglichen Form; das heißt fürs Erste: als Prädikat und Bestimmung des stehenden und vorausgesetzten Ich; was man besser so ausdrücken könnte: das schon seiende und stehende Ich giebt sich hin in jene Form des ursprünglichen Sichmachens, und zwar giebt es sich hin aus jenem ersten Zustande in jene Form. Bedenken Sie: Die Erscheinung macht sich selbst zu einem Ich, setzt sich in diese Form,

haben wir gesagt. Nennen wir diesen Satz = O. Mit diesem Satze ist es nun allerdings seinem Inhalte nach unser voller Ernst, und dabei soll es bleiben. Ferner sagen wir: von diesem ihrem Machen hat sie nun ein Bild; von ihrem Machen sage ich, also sie, die für sich schon ist, macht sich; also sie hat schon ein Ich vor dem Ich, das hier gemacht wird, welchem das Machen im Bilde eben zugeschrieben wird. Jetzt soll es sich machen zu einem nicht freien, zu einem solchen, welches zum Bilde wird durch Nothwendigkeit, durch sein Sein. Also es müßte sich bilden als aufgebend seine Freiheit, also sich hingeben an das sich selbst machende Sein; es bildet sich also dies Ich als frei zum Nichtfreisein, als schlechthin sich bestimmen könnend zum sich nicht Machenden und Bestimmenden. So und nicht anders muß es im Bilde erscheinen.

(Mir kommt es darauf an auf das Einsehen **a priori** aus dem Gesetze; denn nur dies belehrt. Ist dies geschehen, so kann ich wohl zugeben, daß man, wenn es möglich ist; denn nicht allenthalben ist es möglich; in der Anschauung des wirklichen Wissens es sich nachweise. Das Bild dieses freien sich Hingebens an die Nichtfreiheit ist die Attention, das Aufmerken auf einen Gegenstand der Erfahrung, oder deutlicher: das Unterlassen alles freien Denkens, und Sichhineinversetzen in die Lage, in der sich uns das Bild selbst macht, d. i. wir durch uns selbst werden zu diesem Bilde, und zwar ist in dem aufgestellten Hingeben die Attention nur ihrer allgemeinen Form nach beschrieben.

XIII. Vortrag. Recapitulation. (Der Zusammenhang, in dem wir stehen, ist folgender: Die Erscheinung ist Ich, Anschauung der nothwendigen Unzertrennlichkeit des Bildes und des Seins; darin lag eine doppelte Folge: des Seins aus dem Bilde, und des Bildes aus dem Sein:. beides mußte also im Ich ausgedrückt sein. Nun sollte das Ich ein Bild von sich haben; in diesem Bilde seiner selbst müßte also auch diese Duplicität der Folge ausgedrückt sein. In dem Urbilde erscheint sich

die Erscheinung als freies Princip ihres Seins, in diesem Bilde müßte aber das Ich auch liegen als nicht Princip, sondern Principiat des Seins: also die Princip seiende Erscheinung müßte sich erscheinen als construirend ein Unconstruirbares, d. h. sich machend zu einem Ich, welches durchaus nicht Princip ist, und dazu sich machend durch eigene Freiheit: dies ist die freie Attention).

Jetzt weiter.

4) Somit habe ich Ihnen nun die Anschauung x als Einigungspunkt beschreiben können durch die entgegengesetzten Theile a und b, und suchte Sie dadurch einzuleiten in die eigentliche Untersuchung. Doch war dies eine bloße Einleitung. Ihre Hauptbestimmung erhalten sowohl a als b erst durch ihre Verbindung in x, zu welcher wir jetzt fortgehen müssen. Ich werde dabei so viel als möglich begriffsmäßig zu Werke gehen, und der Einbildungskraft den möglichst kleinsten Spielraum lassen. Dafür wollen wir uns zuerst den schon mehrmals ausgesprochenen formalen Charakter dieser Verbindung, oder der Anschauung x deutlich machen.

Sie ist Bild eines Zustandes der Erscheinung in einer Zweiheit; eines festen, bestimmten Seins derselben durch diese Zweiheit. Die Erscheinung nämlich ist Resultat eines Gegensatzes; davon liefert x ein Bild; dies drückt aus einen Zustand, nicht das schaffende Princip, sondern das zur Ruhe gebrachte und in seinem Resultate abgesetzte; also x ist reines, lauteres Anschauungsbild, das darum auf keine Weise sich selbst irgend eine Selbstthätigkeit des Denkens und Construirens zuschreibt, sondern welches durchaus leidend sich verhält zu allem in ihm Liegenden; Nichts thut, sondern in dem eben Alles geschieht. Darum ist x eine reine sich entäussernde, sich entfremdende, und einen Abschnitt und Hiatus setzende, objektivirende Anschauung. (Es kommt darauf recht viel an; überhaupt, und für das Verständniß des Folgenden, wie sich zeigen wird). Alles was in diesem Bilde gesetzt ist, ist, und geht vor schlechthin ausser ihr, und ohne alles Zuthun von x. Sie hat das Zusehen und sieht auch dieses nicht. Es ist die Realisirung der erst hingestellten Denkobjektivität, die

hypothetisch war, und die jetzt wirklich vollzogen wird. Realisirung: d. h. zwischen ihr, der Anschauung als Bild, und dem in ihr Gebildeten ist dasselbe Verhältniß der Begründung des Bildes aus dem Sein: nicht zwar für sie, denn für sie ist, da sie sich selbst nicht anschaut, überhaupt kein Verhältniß; sondern für uns, die Philosophirenden, wenn wir die Anschauung darauf ansehen, um sie uns deutlich zu machen. Sie ist, was wir anderwärts genannt haben, der Reflex, der eben durch das Grundgesetz absolut gesetzt ist.

5) In dieser rein objektivirenden, leidenden, zusehenden, Nichts aus dem Ihrigen beimischenden Anschauungsform ist zuvörderst gebildet ein Ich. Ich aber ist = absolute Unzertrennlichkeit des Seins und Bildes. Wie wird diese Folge des Einen aus dem Andern nun in der beschriebenen Anschauungsform ausgedrückt werden?

Bemerkungen: a) Ich führe Sie in den wichtigsten und entscheidendsten Punkt, den es giebt, zur Erkenntniß des absolut formalen Grundcharakters der Anschauung, (Empirie, Facticität): zum Unterschiede derselben von dem Denken oder Bilden, auf dessen Bestimmung das Vorhergehende gleichfalls hingearbeitet hat. Diesen Unterschied Ihnen jetzt genetisch auszudrücken, ist unsere Aufgabe.

b) Ausser der W.-L. weiß man Nichts davon, und wenn Sie denken wollen, so wiederholen Sie immer nur Gegebenes im Bilde. Ich bin mir wenigstens jetzt nicht bewußt, daß ich diesen Unterschied jemals mit der Klarheit vorgetragen habe, mit der ich es jetzt vortragen will.

Deutlich durch den Gegensatz. Wie wird diese Folge ausgedrückt zunächst durch das Denken? Es ist Bild des Gesetzes, hier der Folge. Durch das Denken, als anschauliche Freiheit wird darum zu dem Einen Gliede hinzugesetzt das zweite, zu dem Sein das Bild, oder umgekehrt zu dem Bilde das Sein. Also in der absoluten Freiheit dieses Zusetzens des zweiten Gliedes zum ersten nach dem Gesetze besteht das Denken, und der reale und faktische Grund des Hinzukommens des zweiten zu dem ersten ist die absolut bildende Freiheit. An-

schauung ist nun nicht Denken, nicht Freiheit; in ihr also müßte das zweite Glied an das erste sich anknüpfen ohne alle Freiheit; bloß im Bilde, und dadurch, daß ein Bild ist; die Folge ist gebildet als ein vorgefundenes Sein. — Vergleichen wir beide nach der logischen Regel, Genus und specifische Differenz zu bestimmen: a) Genus oder Gleichheit: beide sind Verknüpfung zweier Theile, nach dem Gesetze der Folge. b) Der Unterschied liegt im Verknüpfungsmittel: Im Denken ist es die Freiheit, als absolute Schöpferkraft durch den Begriff; in der Anschauung das seiende Bild selbst, welches Verknüpftheit ist von a und b. Darum vermittelst dieser Verknüpfung als des eigentlichen Bestandtheils des Bildes, Bild der beiden. Nun ist es ferner Bild einer Folge: des einseitigen Grundes; also das Bild des Einen ist das erste, nicht das zweite, das des andern das zweite, nicht das erste. Das Bild ist also Bild einer abhängigen Reihe. Fassen wir dies gleich in einem Totalblick. Ich habe früher gesagt, das reine Bild, das durch und durch Bild ist, läßt sich daran erkennen, daß sein Inhalt ein Verhältniß zwischen zwei Sein ausspricht; so spricht das Bild der Erscheinung aus das Verhältniß des Absoluten zu seiner Erscheinung. Verschieden sind sie darin, das Denken ist das Mittlere zwischen zwei Sein mit dem Begriffe seiner selbst, die Anschauung aber schlechtweg, ohne diesen Begriff. Die beiden Glieder, als Sein und Bild, sind ausser einander; die Anschauung zwischen ihnen, als die Folge des zweiten aus dem ersten. Was d. Erste wäre.

6) Nun ist diese Folge, von der wir reden, gesetzt durch das Gesetz, also als nicht nicht sein könnend, sondern schlechthin nothwendig; die Anschauung muß also auch dies Verhältniß ausdrücken. Wie wir sie bisher beschrieben haben, erhellt dies nicht; denn beide sind bloß verknüpft durch das Faktum der Anschauung, und durch nichts Anderes; von Nothwendigkeit und Gesetz ist gar nicht die Rede. Dabei kann es aber nicht bleiben; denn x soll ja ausdrücken den gesetzmäßigen Zustand der Erscheinung, der schlechthin ist. Also x kann nicht erschöpfend beschrieben sein durch ein Bild eines Seins, das bloß ist, und in dessen Bilde

gar kein Ausdruck liegt, daß es nicht nicht sein kann, sondern sie muß sein Bild einer gesetzmäßigen Folge.

Hier ist ein Punkt, der einer scharfen Erfassung bedarf. Die Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit der Folge soll in x ausgedrückt sein. Nun ist diese Anschauung durchaus kein Bild des Gesetzes unmittelbar; denn dann wäre sie Denken, nicht Anschauung: machen wir sie zum Bilde der Nothwendigkeit, so machen wir sie zum Denken, setzen also noch einmal, was wir schon haben; Anschauung aber hätten wir dann überhaupt nicht. Also unmittelbar kann Gesetzmäßigkeit nicht in der Anschauungsform liegen. Aber vielleicht mittelbar? Und wie denn? Da haben wir zu denken! Ich sage: die Anschauung kann ausdrücken das Gesetz in seinem Resultate, in der Fakticität. Einem gesetzmäßigen Sein muß man es doch ansehen können, daß es dies ist, und indem sich die Gesetzmäßigkeit im Faktum abgesetzt hat, ließe sie sich doch auch darin anschauen. Was ist denn das Resultat der Gesetzmäßigkeit im Fakto? Das ohne Ausnahme sein; nicht etwa aber die Unmöglichkeit der Ausnahme; sollte diese gebildet werden, so müßten wir uns wieder zum Denken erheben, zu dem Bilde des Gesetzes. Wie soll nun diese Nicht-Ausnahme an der Folge in der Anschauung ausgedrückt sein? Antwort. Wenn die Anschauung sich ausdehnte in die Unendlichkeit der Fälle, und allenthalben in jedem Falle wieder fände dieselbe Folge. Wir bekämen dadurch eine Reihe ab. ab. ab. und so ins Unendliche fort. Hier wäre die Ausnahmlosigkeit der Folge dadurch ausgedrückt, daß ins Unendliche a gesetzt wäre als das Erste, und dazu b käme; dies wäre absolutes Faktum des Zusammenhanges, woraus sich nachher auf dies Gesetz schließen ließe. —

Nun aber ist x ein geschlossenes und vollendetes Bild der Folge; es ist, hat in sich die Einheit des Bildes. Darum kann in ihm eine solche Unendlichkeit der Folge als ihr Gegebenes und Vorliegendes, nicht gesetzt sein. Als Gegebenes nicht, sage ich. Die Unendlichkeit müßte sich darum verwandeln in eine Möglichkeit; aber in eine gegebene und angehobene Möglichkeit; die Folge gilt ohne Ausnahme in der Anschauung, und sie

könnte ausgedehnt werden ins Unendliche. Diese Ausdehnbarkeit aber wird nicht gedacht, welches sich widerspricht; denn gedacht wird nur das Gesetz; sondern sie ist ein faktisch Gegebenes, es ist darum gegeben ein Fließen der Folge, das auch ausgedehnt werden könnte ins Unendliche, wo sie immer ohne Ausnahme gelten würde: ein unbedingtes Mannigfaltige, das jedoch anhebt von Einem Gliede, und fortgeht nach der Regel der Folge, also Zeit, Fluß, nur geschlossen in der Anschauung x; also innerhalb der Geschlossenheit müßte gegeben sein die Unendlichkeit. Der Fluß darum, wie er geschlossen ist, müßte gesetzt sein als einer, der ausgedehnt werden könnte ins Unendliche. (Bild derselben ist jede Linie. Sie ist begränzt, aber ins Unendliche theilbar, ohne daß der kleinste Theil nicht wieder Linie wäre, der, eingeschlossen von zwei Punkten, nicht getheilt werden könnte. Hier haben wir aber die Linie A—B. Da nöthigt mich Nichts von A anzuheben und sie nach B zu ziehen; oder umgekehrt von B anzuheben, und von vielen andern Punkten. So ist aber unser Fall nicht; da ist eine Bestimmtheit der Folge, das erste Glied ist A und das zweite B: A ist Grund und B die Folge, nicht umgekehrt; wir wollen also hier eine abhängige Linie, die nach einer einfachen Folge gebildet ist. Solche Linie stellt Jeder im Bilde der Zeit vor).

Wir haben richtige und durchgreifende Wahrheiten ausgesprochen; stehen wir einen Augenblick, betrachtend, und wo es nöthig ist, nachhelfend, stille.

Wir haben öfters gesagt, die Philosophie habe eine gewisse Willkühr in der Anordnung ihrer Constructionen. Sie kann anheben fast, wo sie will: ein Glied der reinen Bilderwelt hängt am andern, und setzt das andere, und wenn sie nur sonst in allen Theilen gründlich verfährt, so muß sie dadurch auf das Ganze geführt werden. Doch giebt es auch eine bestimmte Ordnung dieser Construction, und der Folge der Glieder, wo man mit besonderer, allgemein um sich greifender Klarheit zu dem Urbilde hingeleitet wird; und diese normale Construction zu finden, ist die Aufgabe. Die Philosophie kann längst da sein, auf die erste Weise, ohne darum die zweite Aufgabe gelöst zu haben.

Hier ist nun ein recht glänzendes Beispiel von der Verschiedenheit beider Verfahrungsarten. Daß die Erscheinung sich anschaue als ein unendliches Leben, Werden und Fließen, läßt sich leicht und in mancherlei Zusammenhang nachweisen. Ich habe es Ihnen schon oben nachgewiesen (S. 183 f.) bei der Erklärung, wie ein Bild des Bildes sein könne, worin das Bild als solches anerkannt wird. Ich sagte: Das gesammte Mannigfaltige, das insgesammt im Bilde ist, wird erfaßt unter dem Einen Charakter, daß es eben insgesammt im Bilde sei, der Form nach, mit Abstraktion von der Besonderheit des Gehaltes. Ich hätte leicht hinzusetzen können: und wenn das Bild des Bildes nur durch diese Synthesis, diese Auffassung eines Mannigfaltigen in seinem gesammten Bildcharakter zu Stande kommen kann; so ist dadurch, daß ein solches Bild gesetzt ist, die Mannigfaltigkeit schlechtweg gesetzt, wie auch eine Einheit derselben, d. i. ein Fluß. Durch eine solche Nachweisung wird nun erkannt, daß dies eine absolute Anschauungsform ist. Wenn aber alle Philosophie genetisch ist durchaus; so muß doch einmal nachgewiesen werden, warum jene es ist, das Gesetz der Anschauungsform; und nur der Ort, wo dies nachgewiesen wird, ist der rechte für die Construction derselben. Diesen Ort haben wir nun so eben in Beziehung auf die Anschauung des Werdens und Lebens angetroffen. Also:

Die Erscheinung als Ich gesetzt (dies ist die absolute Voraussetzung;) ist das also gefaßte Ich in seinem eigentlichen Wesen die nothwendige Verbindung Zweier, des Seins und des Bildes. Wird nun dies also bestimmte Ich gefaßt in einer Anschauung, d. i. in einem Bilde, welches durch sich dem in ihm Abgebildeten durchaus Nichts hinzuthut; so wird es ein Vereinigen der beiden Glieder; ein Vereinigen, sage ich, also ein Leben zwischen beiden, ein Fortfließen von dem Einen zum Andern. Damit aber ist das Gesetzliche noch nicht ausgedrückt, welches doch ebenfalls in ihm liegen muß, da die Gesetzlichkeit eben den Charakter des Ich ausmacht; wird dies hinzugethan, und das Verbinden damit vereinigt, so kann es gar nicht nicht verbinden; es muß! Dies Muß bildet sich in der Anschauung ab, es wird angeschaut eine unendliche Folge, ein absolutes Leben und Werden. Leben ist

Ausdruck der absoluten Folge in der Anschauung; Unendlichkeit, Zeit; die Form derselben ist Ausdruck der Gesetzmäßigkeit in derselben Anschauung. Daher dann das Mannigfaltige und der Fluß, als absolut in der Anschauungsform des Ich liegend, und nirgends anders her abzuleiten. Wie die Endlichkeit in die Unendlichkeit kommt, warum das Absolute uns nicht zerfließt, kommt eben daher, daß jene Anschauung eine Bestimmtheit der Folge ausdrückt: die Folge ist unendlich, aber sie ist immer eine Folge von A — B. Dies möchte wohl der feste Anhaltspunkt sein, da liegt die Mannigfaltigkeit darin.

Es ist nicht wohl möglich, hier weiter zu gehen, indem ein Glied folgt, das frische Kräfte und einen anhaltenden Vortrag erfordert. Um die Zeit mit etwas Nützlichem zuzubringen, lade ich Sie zu einem Satze ein, der eigentlich höher liegt, als Alles, was wir bisher vorgetragen haben, und der alles dies begründet, um auf ihn allenfalls mich berufen zu können, und aus ihm Licht zu holen, falls und wo wir desselben bedürfen sollten.

1) Ich habe schon oben bemerkt (S. 219.), daß wir die Ichform in der Erscheinung selbst noch nicht abgeleitet haben, und wir versuchten es, sie so abzuleiten: die Erscheinung ist das Erscheinen des Absoluten selbst; darin liegt bloß der Inhalt des Erscheinens, die Erscheinung in ihrer Qualität; nicht etwa das formale Dasein derselben als Ich, ihr Sicherfassen und Ergründen. Im Absoluten liegt der Grund der Erscheinung nicht, heißt offenbar: er liegt in der Form derselben, und da wir hier in x die Erscheinung als freies Princip begriffen haben, hieß es: die Ichform liegt in der Freiheit. Da setze ich aber wieder die Erscheinung als Erscheinung voraus, und komme also wieder in den nämlichen Cirkel hinein. Wir wollen sie als ein abgesondertes und geschlossenes Sein, nach der Analogie des Absoluten, setzen. Wie ist denn nun dies, ausser eben im Bilde? Dies ist also auch hier die Voraussetzung. Läßt sich denn darüber nicht etwas Befriedigendes sagen? Die absolute Voraussetzung war, daß ein

Bild sei. Wie soll dies construirt werden? Es bleibt da nur übrig, vorauszusetzen ein unendliches Bildleben; dies aber giebt kein Bild. Sollte es werden zu einem Bilde, so müßte es beschränkt sein, genöthigt werden sich zu beschränken, sich zusammenzuziehen zu dem Ausdruck eines bestimmten und endlichen Lebens durch absolute Nothwendigkeit, durch ein reales Gesetz. Was d. Erste wäre. Nun könnte man sagen, wie kommt die Wirksamkeit dieser Nothwendigkeit in das Bildleben hinein, wie kann sie eingreifen in dasselbe? Antwort. Weil dies überhaupt nur durch jenes Gesetz da ist. Das Bildleben ist gar nicht ausser dieser Nothwendigkeit, als dem eigentlichen Grunde seines Seins. Durch diese Beschränkung würde nun das Bildleben zu einem bestimmten Bilde; und dies wäre der Grund der absoluten Anschauung in ihrer bloßen Form, Beschränktheit eines absoluten Bildlebens, woraus nun freilich für sich selbst sich Nichts machen läßt.

2) Ich sage: durch diese Anschauung wird das vorausgesetzte Bildleben sich selbst anschaubar; denn nur in der Beschränkung ist es Bild; durch die vorausgesetzte Nothwendigkeit ist es beschränkt, darum selbst in sich ein Gegenstand des Bildes; aber als Bild, und nicht anders; denn was kann es bilden? Nur das beschränkte, es selbst ist aber jetzt beschränkt. Was das darin Gebildete aber auch sein mag; so ist es das Resultat der Nothwendigkeit, von der es selbst ergriffen ist; es selbst ist dadurch verändert, daß es auf die bestimmte Sphäre beschränkt ist, und so muß es sich auch anschauen. Dies ist, wie wir schon wissen, die Ichform. Ich darum ist = Bilden des Bildens, Sehen des Sehens. So ist hier also die Ichform selbst entstanden aus der Beschränkung des unendlichen Bildvermögens auf ein bestimmtes Bild. Was d. Zweite wäre.

3) Es ist eine Beschränkung, die nur anschaubar ist, inwiefern sie selbst ist, die aber selbst ist zufolge der absoluten Nothwendigkeit: dadurch wäre nun das Bilden zur Anschauung seiner selbst gekommen, eben als unendliches Bilden, in sich; und doch als besonderes und beschränktes im Zustande des Bildseins. Diese Ansicht widerspricht sich, Unendliches und Beschränktes stehen mit

einander im Gegensatze; dieser kann nur vereinigt werden eben durch die Ansicht des **Gesetzes**, wenn die vorher beschriebene Nothwendigkeit des Beschränkens des Unendlichen selbst gebildet würde als Grund dieses beschränkten Zustandes. So entstände die Anschauung eines Gesetzes, ein **Denken**. Was d. Dritte wäre.

4) Wir hätten darum hier aus den höchsten Principien das Mittelglied des Anschauens und Denkens gefunden, welches wir eigentlich tiefer, und in einer bestimmten Anwendung für die Anschaulichkeit suchten, schon oben in der Construction des Ich. Dieses Mittelglied ist das Bild des Bildes selbst, das Sehen des Sehens. In dieser Zusammensetzung ist beides vereinigt: das unendliche bildende Leben, das Nichts ist, als Bilden, würde sich bilden, wenn es in dieser Unendlichkeit zu einer festen Gestalt kommen könnte. Dazu kann es nicht kommen durch sich, sondern durch eine absolute faktische Nothwendigkeit: (der Grund des Ich ist nicht in ihm selber der Form nach). Ist es durch diese Nothwendigkeit Bild in einer festen Gestalt, so ist es eben darum auch Bild seiner selbst, weil es nun, das absolut Bildende, in diesem Bilde eine feste Gestalt bekommen hat. Dies zweite Bild seiner selbst ist nun offenbar nicht das erste, sondern nur Bild von der festen Gestalt des Bildenden selbst; es ist nicht Wiederholung des ersten Bildes, sondern Sonderung der Nothwendigkeit. Beide setzen schlechthin einander, und eins ist nicht ohne das andere möglich. Das obere Bild, Ich, ist nicht möglich ohne die Voraussetzung des ersten, denn nur durch die Beschränkung ist es zu einem sichtbaren Ich geworden. Umgekehrt ist jenes nicht ohne dieses, denn jenes zieht die Möglichkeit von diesem, darum, da das vorausgesetzte schlechthin bildet, sobald es kann, die **Wirklichkeit** nach sich. Eins folgt aus dem Andern, und ist gesetzt durch das Andere. Beide setzen sich aber auf verschiedene Weise: das Ich das **Urbild**, nicht dem Sein, sondern der Erkenntniß nach; das Urbild das Ich, dem Sein der Möglichkeit nach. Wenn die Anschauung nicht wäre, käme es gar nicht zu einem solchen Reflex des Bildvermögens in sich selbst; sie macht also realiter möglich die Sichanschauung als Ich; aus dem Ich umgekehrt läßt sich schließen, daß die Anschauung ist, indem ausserdem das Ich

nicht möglich wäre. Beides wieder in diesem Verhältnisse ist nur unter Voraussetzung eines absolut bildenden Lebens, und einer absoluten Beschränkung desselben, was wir ausdrücklich noch hinzusetzen.

So also setzen einander die beiden Bilder; welche man füglich nennen kann äussere und innere Anschauung.

Das beschriebene Denken ist nun die Erklärung, der Verstand der Beschränkung durch das Bild des Gesetzes; die Lösung eines Zweifels, bei der streitenden Ansicht. Wie beschrieben? Das Denken ist seiner Möglichkeit nach durch die beiden Anschauungen gesetzt, und verhält sich zu ihnen gerade so, wie die innere zur äusseren. Denn wenn beide nicht wären durch solche Beschränkung des unendlichen Bildvermögens, so gäbe es gar nichts zu erklären. Es giebt darum kein absolutes Denken, wie wir bisher die Sache, vermuthlich zur Verbesserung genommen haben, sondern nur ein absolutes Verstehen eines Faktums: Verstehen ist nur möglich, inwiefern das Räthsel, das Faktum, aufgegeben wird: das Denken ist also seiner Möglichkeit nach schlechthin durch die Anschauung bedingt. Wollte man nun weiter argumentiren, und sagen: durch die Anschauung sei auch die Wirklichkeit des Denkens schlechthin gesetzt; so müßte man den Begriff von dem vorausgesetzten Bildvermögen erweitern, und sagen: das Bildvermögen kann sich nicht anschauen, ohne den Grund davon zu verstehen, ohne sein Bildsein zu erklären; es ist keinesweges bloß ein unendliches bildendes Leben, sondern zugleich und in demselben Schlage ein absolutes Verstehen, Verstand seiner selbst. Dann müßte die Beschränkung eben so schlechthin erklärt werden, wie sie ist. Ob wir nun dies unbedingt, oder nur unter gewissen Bedingungen behaupten können, davon ist in unserer gegenwärtigen Synthesis die Rede, indem wir ja eben den Zusammenhang des Denkens und der Anschauung nachzuweisen gedenken. Wir scheinen in unserer gegenwärtigen Synthesis allerdings Lust zu haben, so zu sprechen; denn es ist ja wohl klar, und muß in der gegenwärtigen Relation allen aufmerksamen Zuhörern wohl klar geworden sein, daß unsere Synthesis x gerade dieselben Glieder hat, die wir eben aufstellten: die zwei For-

men der Anschauung, der äussern und innern, und beiden gegenüber das Denken, und zwar, daß wir sie nicht unmittelbar haben, sondern in ihrem Bilde, einem höheren. Wir haben das Construirbare = äussere Anschauung, a; das Unconstruirbare = innere Anschauung, b; und beide wollen wir vereinigen in einem dritten und höhern, dem x = Denken. x ist also ungefähr das, was unsere so eben vollzogene Betrachtung war; die Aufzählung dieser drei Größen, a, b, x, die sich auch gegenseitig so bestimmen; nur daß sie nicht Alles problematisch hinstellt, sondern wirklich anschaut, und die Frage über den Zusammenhang löst. —

Fortsetzung gegen den Skepticismus (S. 179.).

Der Skeptiker, zeigte sich, setzt seine Individualität, wie sie ihm durch Selbstbeobachtung gegeben wird, als gemeingültig. Der Wissenschaftliche spricht kategorisch und fordert unbedingte Anerkennung der Wahrheit für Alle. Wie kommt er dazu? Nicht etwa zufolge einer Selbstbeobachtung, sondern durch Vernichtung seines Selbst und Hingeben desselben an das schöpferische Princip, das sich absolut nach dem Gesetze gestaltende Wissen, das da ist das gemeinsam Gestaltende der ganzen Menschheit. Nur inwiefern seine Rede Abdruck ist dieses ewigen Gesetzes, soll sie objektiv geredet sein; und was in seiner Rede das nicht wäre, sondern etwa Selbstbeobachtung, Abdruck seines Selbst, erklärt er selber für Nichts.

Er braucht gar nicht zu sagen: ich weiß, nicht einmal in dieser Rücksicht auf sich zu reflektiren, daß er weiß; sondern er weiß eben schlechtweg, wie und inwiefern er weiß. Was aber sein Verhältniß zu Andern betrifft, so gesteht und predigt er, daß seine Rede Nichts ist für sie, ausser inwiefern sie selbst dasselbe begreifen. Er könne Nichts mittheilen, sondern Jeder müsse es von ihm selber nehmen, sonst bekomme er es gar nicht. Glauben und Autorität verbittet er sich ganz und gar, als das seine Absicht völlig Vernichtende. Also auf keine Weise wird Individualität eingemischt.

Er soll bescheiden sein: das Ewige und Absolute ist nicht bescheiden, sondern schlechthin kategorisch; vor ihm aber soll sich

bescheiden und verstummen alle Individualität. Jede besondere Individualität soll sich hingeben und opfern dem Ewigen, nicht aber inwiefern dies in einem Andern ihm erscheint; (was eigentlich auch gar nicht möglich ist:) sondern inwiefern es ihm selbst erscheint. Dies nun unbescheiden finden, könnte nur die Verstocktheit in der Unbescheidenheit.

XIV. Vortrag. Lassen Sie uns jetzt den Faden unserer ganzen Untersuchung zusammenfassen und übersehen. Unsere Aufgabe ist: den Antheil des Denkens in dem ursprünglichen Wissen nachzuweisen; diese Frage ist jetzt zurückgeführt auf die Formel: daß die Erscheinung sich sehe als das sehende, als Bild, Identität mit einem gewissen Bilde. Hierin liegt:

1) Die Erscheinung soll sich sehen als das und das, sie muß also ein Bild haben von sich selbst, d. h. sie muß sich sehen als Princip des Bildens, als setzend das Sein durch das Bild; und setzend besonders ihr eignes Sein; sie setzt sich selbst schlechthin.

2) Dies aus ihr selbst also Abgesetzte soll sie als ein Bild ersehen; an ihr eignes Bild soll sich in demselben Bildsein anschließen das Bild eines Bildes; und zugleich die Bestimmung dieser beiden Bilder, daß das erste sei das zweite, das zweite Accidens und Bestimmung des ersteren = Ich, welches nur überhaupt dargestellt ist und ohne alles Accidens. Denn indem sie sagt: Ich, hat sie schon ein Bild ihrer selbst, und indem sie hinzusetzt: »habe ein Bild,« soll sich an das Sehen ihrer selbst anschließen ein anderes Sehen als Fortbestimmung des erstern.

3) Dies zweite Bild insbesondere soll ein solches sein, das nicht durch eignes Denken und freies Bilden der Erscheinung entstanden ist, und durchaus nicht angesehen werden kann, als dadurch entstanden. Sie soll sich ein Bild zuschreiben, dessen Charakter ist, daß das Ich durchaus nicht Princip desselben sei; doch soll dies Bild gleichwohl sein eines des Ich, das Ich soll es sein. Dies ist nun die eigentliche Schwierigkeit; denn es ist of-

fenbar ein absoluter Gegensatz und Widerspruch. Das freie Ich müßte sich anschauen als nicht frei und dennoch das freie; da liegt es. Also dies stehe Ihnen fest: dieses Sichsehen des Ich als des sehenden ist dermalen noch das von uns seiner Möglichkeit nach zu construirende Gesicht, unser aufgestelltes x, und die ganze Schilderung des x entspricht dem so eben Vorgetragenen. In dem wirklichen Wissen ist das hier nachzuweisende Bewußtsein das: Ich stelle vor. Ich ist darin das Sichsehen der Erscheinung als Princip; stelle vor, ist das Ich, das sich setzt als sehend in einem anderen Sehen, von dem es nicht Princip ist.

Es kommt in der Beschreibung eines bestimmten Gesichtes Alles darauf an, den Einheitspunkt des Bildes, von welchem alle Glieder desselben ausgehen, und in welchem alle ihre gegenseitige Beziehung haben, d. i. hier den unmittelbaren Zusammenhang des Bildes und eines Gebildeten, den eigentlichen Punkt, wo aus dem Charakteristischen des Bildes das Gebildete herausspringt, den Focus des Ganzen genau anzugeben, und für den Zuhörer, darauf beständig zu merken. Denn an einen solchen Einheitspunkt a legt sich, wie wir im Allgemeinen schon wissen, daß die Gesichte synthetisch sind, mancherlei an, ein b, c u. s. f., durch welches Mancherlei dies a selbst wieder wird, was es ist, und wodurch es als a verstanden wird. Darum muß man diesen Mittelpunkt nicht mit den einzelnen Bildern verwechseln, sondern beständig auf denselben gerichtet sein, und die einzelnen Bilder nur in ihrem Verhältnisse zu ihm ansehen.

So ist es der Fall hier, und ist hier besonders nöthig, da wir gefunden haben, daß x ein so mannigfach Zusammengesetztes ist, bestehend aus zwei Hauptgliedern, deren jedes wieder seine eigenen Glieder mit sich führt, aus dem der Eine Blick gebildet ist. Der Focus ist hier: die Erscheinung, sich sehend als sehend. An den Blick, daß sie es sei, die sich sehe, schließt sich an, daß sie, die Gesehene, selbst sehe. Diese beiden Bestandtheile sind entgegengesetzt: inwiefern sie es ist, die gesehen wird, also inwiefern sie Ich ist, ist sie Produkt des freien Bildens, und wird also gesehen; inwiefern sie aber als sehend gese-

hen wird, ist sie, als sehend, es nicht. Also der Inhalt, der hier in Einem Gesichte vorkommen soll, widerspricht sich und hebt sich auf. Beide Bilder sind zu vereinigen. Beide Bestandtheile, das Ich und das gesehene Sehen desselben, lassen sich als bei einander stehend begreifen, und so in Einem Sehen vereinigen nur als folgend nach verschiedenen Gesetzen der Folge überhaupt. Beiden Bestandtheilen a und b wird darum Etwas vorausgesetzt als ihr Grund = α, β. Ist dies nun in der That und Wahrheit? Wenn kein anderer Grund zur Behauptung sich findet, als dieser, aus diesem folgt es nicht. Hier sind es bloß Glieder, hingesehen lediglich durch das Bild der beiderseitigen Folge.

(Wir haben die Formel so ausgedrückt: das Ich sieht sich als das Sehende; im wirklichen Bewußtsein der gewöhnliche Ausdruck: Ich stelle vor. Ich frage: Sieht es nun auf andere Weise, als in dieser Anschauung von sich? Hat es noch ein anderes Sehen als dies von ihm Gesehene, in diesem Sehen seiner selbst? Noch ein anderes Vorstellen an sich, als dies, dessen es sich als des seinigen bewußt ist? Giebt es eine Vorstellung ohne Selbstbewußtsein? Eine Vorstellung, die nicht Vorstellung des Ich wäre? Wer könnte dies sagen, und was wäre das für ein Sinn? Ich weiß wohl, daß dies gewöhnlich angenommen wird, und daß darin gerade die Irrthümer sich verstecken! Sie auszurotten, ist eben die Absicht unserer Untersuchung).

Dies ist eben der Punkt, auf den es uns ankommt: die Erscheinung kann sich nicht ersehen, sieht sich, denkt sich nicht ausser als sehend. Es giebt kein reines und abgesondertes Ich, wie wir es etwa früher construirt haben; die Anschauung des Ich ist immer mit jenem Nicht-Ich verbunden, das sich schlechthin anschließt, und umgekehrt: die Erscheinung hat gar kein Sehen, ausser inwiefern sie dasselbe sieht. Beides ist eine durchaus unabtrennliche Synthesis. Es giebt kein reines Ich, sondern nur in einer Synthesis; und in dieser wollen wir es nachweisen. Unsere allererste Untersuchung hatte schon dies zum Zweck, indem sie den Satz aufstellte: das Bild müsse sich nothwendig sehen als Bild;

Bild, und Bild davon, als Bild seien unzertrennlich. Dies nachzuweisen, haben wir uns jetzt noch mehr Raum gemacht. Die Erscheinung sieht das Bild als solches in sich; und eben indem sie es in sich sieht, sieht sie es als Bild, als Accidens; und wenn wir sagen, dies Bild ist gar nicht, es werde denn gesehen als Ich; so heißt dies eben: es ist gar nicht, als es werde denn gesehen als Bild. Es wird Etwas gesehen als Bild, heißt darum: es wird erblickt im Ich. Dies ist die früher nachgewiesene Unzertrennlichkeit der Bilder a und b; für b haben wir jetzt gefunden das Ich als Princip, und eben diese Einheit, von der gesprochen wurde, ist ausser x.

Ueber die äussere Form, daß in dem Bilde x ein Begründen oder Construiren gebildet werden müsse, daß die Verschiedenheit der Folge in der Construirbarkeit und Nichtconstruirbarkeit bestehen müsse, daß das gemeinschaftliche Ich gebildet werden müsse als dennoch construirend das schlechthin Unconstruirbare, und was das heißen möge; was da sei die Anschauung einer Folge, und zwar einer gesetzmäßigen Folge, daß sie sich ausdrücke als ein Fluß über einem Mannigfaltigen; daüber ist in dem Vorigen Rechenschaft gegeben, und wir haben dadurch vorgearbeitet für die Einsicht des Hauptpunktes, für welchen wir dies Alles gebrauchen werden. Wir haben aber ein wesentliches Stück ganz liegen lassen, ohne welches wir zur wahren Einsicht nicht gelangen können. Auf dies habe ich durch den Schluß der vorigen Stunde vorbereiten wollen. Ich sagte:

1) Man setze voraus ein unendliches Bildvermögen; so zerfließt das eben, und es ist kein Bild.

2) Sollte es nun dies werden, so müßte das unendliche Bildvermögen eben beschränkt werden; aber nicht durch sich, denn durch sich selbst ist es unendliches Bildleben, darum müßte es beschränkt werden durch eine absolut faktische Nothwendigkeit. Was ich auch ausdrücken könnte: durch ein Gesetz, denn die Nothwendigkeit wird zu einem Gesetze, wenn sie ins Bild gefaßt wird,

das aber zunächst noch nicht geht, indem wir hier noch gar kein Bild haben, sondern es erst entstehen lassen wollen. Durch diese Beschränkung wäre nun ein Bild dessen, was von der Unendlichkeit übrig bleibt nach der Beschränkung: ein bestimmtes Bild.

3) Es könnte in jener Unendlichkeit auch nicht Bild seiner selbst sein, weil es überhaupt nicht Bild sein könnte. Jetzt ist es durch die Beschränkung Bild geworden innerhalb der durch die Beschränkung gesetzten Gränze; zuvörderst dessen, auf das es beschränkt ist; und nun kann es darum auch sein Bild seiner selbst.

4) Ich sage: es muß unter dieser Bedingung Bild seiner selbst sein. Denn es ist in sich und durch sich ein bildendes Leben, der Voraussetzung nach, in welchem Alles sich bildet, was ist. Jetzt ist es in der Gestalt eines Bildes = A. Diese seine Gestalt muß sich darum bilden

Resultat: Durch das erste, durchaus nicht in ihm, sondern in einer faktischen Nothwendigkeit ausser ihm gegründete Bild ist das Bild seiner selbst bedingt. In der ersten Lage der Unendlichkeit kann es gar nicht sein Bild seiner selbst: erst durch die Beschränkung kann es selbst gebildet werden. Weiter: durch das erste Bild ist auch das zweite gesetzt, und als nothwendig gesetzt, nicht etwa unmittelbar zufolge der fremden Nothwendigkeit, sondern zufolge seines eigenen innern Wesens, als Bildleben, wie wir gesehen haben. Für das erste bedarf es einer absoluten äussern Nothwendigkeit, nicht so für das zweite, sondern das erste nur gesetzt, macht sich das zweite durch sich selbst nach innerer Nothwendigkeit. —

5) Ich wollte hierdurch nur die allgemeine Form des Zusammenhanges zwischen den beiden Arten der Bilder, des Bildes schlechtweg, und des Bildes vom Bilde; des durch absolute ursprüngliche Nothwendigkeit, und des durch das eigene formale Wesen des Bildes, des qualitativen und des formalen zeigen. Mehr ist noch nicht geschehen, denn wenn wir das Gesagte näher betrachten, so ist es aufgestellter Maßen unmöglich. (So aber Schritt vor Schritt muß die Philosophie einhergehen).

Es läßt sich nämlich in unserer Deduktion gar nicht begreifen,

(ungeachtet wir es zum Behuf der Begreiflichkeit hingestellt haben), wie durch die Beschränkung eines Unendlichen ein Bestimmtes, und besonders ein bestimmtes Bild entstehen solle, das selbst wieder in einem zweiten Bilde als ein bestimmtes gebildet werden könne. Mit dem Unendlichen giebt es gar kein Verhältniß, wie Ihnen angemuthet wird in eigener Anschauung zu finden. Soll daher durch die Beschränkung ein Bestimmtes entstehen, so muß die Beschränkung innerhalb einer bestimmten Beschränkbarkeit, die ein geschlossenes und bestimmtes Ganze ist, geschehen. Nur so ist das Resultat der Beschränkung ein bestimmtes durch seinen Gegensatz und sein Verhältniß zum Ganzen. Wohlbemerkt: ich sage nicht, ein solches schlechthin unendliches Bildleben, das durchaus nichts weiter sei, denn dies, müsse gar nicht gesetzt werden; es muß allerdings gesetzt werden, wenn das Bild überhaupt in seiner Form begriffen werden soll; es kann nur nicht also gesetzt werden in Beziehung auf die Begränzung: in dieser Beziehung muß innerhalb der Unendlichkeit wieder, welche vorläufig uns Nichts angeht, gesetzt werden eine durchaus bestimmte Begränzbarkeit, ein Verhältniß des Bestimmten zu einem Bestimmbaren überhaupt. Diese Begränzbarkeit ist in unserm Denken gesetzt durch die Möglichkeit der Begränzung; sie ist diese Möglichkeit selbst, ist daher schlechthin gesetzt.

Und nun nach dieser Voraussetzung weiter: Das durch die Beschränkung entstandene Bild ist doch Bild, nur inwiefern es bestimmt ist; aber es ist bestimmt nur durch seinen Gegensatz mit der Beschränkbarkeit überhaupt. So gewiß darum dies Bild ist, so gewiß muß die Beschränkbarkeit, und der Gegensatz derselben mit dem bestimmten Bilde gesetzt werden. Das Bild ist nur ein Bestimmtes durch diesen Gegensatz, und da alles Bild ein Bestimmtes ist, so ist es überhaupt nur in diesem Gegensatze. Diese Nothwendigkeit ist hoffentlich klar. — Es ist nöthig hier genau zu sein; darum Analyse des Gesagten. Was ist denn nun eigentlich in der Erscheinung, Bild der Beschränkung oder der Beschränkbarkeit? Unmittelbar keines von beiden, sondern Bild eines bestimmten Gegensatzes der beiden; darum die beiden nur durch und vermittelst des Gegensatzes, als Glieder desselben, und

ausserdem nicht. Beschränkung und Beschränkbarkeit sind also nur, inwiefern sie durch den bestimmten Gegensatz, das einzige hier schlechtweg Gesetzte, gesetzt sind. Der Gegensatz ist der Focus beider. Offenbar ist das Bild der Beschränkbarkeit ein Bild, das die Erscheinung von sich hat; denn das Beschränktere ist ja eben die Erscheinung; und das der Beschränktheit gleichfalls: das Einzige darum, was hier gesetzt ist, ist ein bestimmtes Bild der Erscheinung von sich selbst, und in diesem sind die beiden Nebenglieder gesetzt.

Das faktisch wirkende Gesetz nun, die Nothwendigkeit, die wir als beschränkend das unendliche Bildleben, als Grund des Bildes überhaupt setzten, was wirkt es eigentlich, und was ist da durch dasselbe? Eben das bestimmte Bild, ganz so, wie wir es beschrieben haben, mit seinen beiden synthetischen Theilen, ist da durch dasselbe, und nichts Anderes. Keine Beschränkung unmittelbar, auch keine Beschränkbarkeit, sondern nur das bestimmte Bild, in welchem beide gesetzt sind. Gesetz ist eben das Sein eines Bildes, und da das Bild nothwendig Bestimmtheit bei sich führt, Sein eines bestimmten Bildes, und da dies eine Bestimmbarkeit bei sich führt, Sein eines bestimmten Bildes als Theiles der Bestimmbarkeit überhaupt. Also die Nothwendigkeit des Seins des Bildes bringt dies Dreifache mit sich in der angegebenen Ordnung. Wir hatten Anfangs zwei Glieder, die erst aussahen, als ob sie für sich und objektiv zu gelten begehrten, die Beschränkung, als ein wirklich vorgehendes Faktum, und die Beschränktheit, als ein geschlossenes Sein der Erscheinung aufgenommen in das Bild. Nicht so ist aber die Erscheinung, was wohl keinen Sinn haben dürfte, sondern so bildet sie sich schlechthin.

Form dieses Bildes. Es ist ein Bild der Erscheinung von sich selbst, und zwar in ihrer Bestimmtheit, die da ist durch absolute Nothwendigkeit; also reine Anschauung, wie wir dieselbe beschrieben haben; ein Bild, das durchaus sich nicht zuschreiben kann, irgend Etwas an dem Gebildeten zu thun, sondern die sich durchaus und ganz leidend verhält, bloßes Zusehen hat.

In Rücksicht der **Bestimmbarkeit** wollen wir noch bemerken. Es ist in unserer Deduktion nicht zweideutig geblieben, welche Art derselben wir meinen. Wir wollen es nur noch ausdrücklich aussprechen, und geltend machen. Es ist gemeint die durchaus durch das Gesetz, durch die faktische Nothwendigkeit gegebene, keinesweges etwa, falls es so eine giebt, die, in Rücksicht auf welche die Erscheinung selbst als absolutes Vermögen sich bestimmt und freies Princip ihrer selbst ist. Das Leiden, und durchaus nur dieses, die Receptivität der Erscheinung ist darin gesetzt.

Noch diesen Charakter: Diese Bestimmbarkeit ist, als ein Seiendes, durch die beschriebene Anschauung schlechthin Gegebenes, **wie** sie gegeben ist. Ich habe Zweierlei ausgesprochen: Sie wird nicht; zwar wird auch, in der beschriebenen Anschauung, die Beschränkung nicht, aber wir, darüber schwebend und erklärend, setzen doch, daß sie sei durch ein faktisches Gesetz, und ausserdem nicht sein würde, und machen sie so genetisch. Sollte nun etwa, wie inskünftige wohl geschehen könnte, diese Genesis auch innerhalb des von uns abzuleitenden faktischen Wissens sich realisirt finden; so wird doch immer die Beschränkbarkeit überhaupt diesem Werden, als die Grundlage aller Beschränkung, vorausgesetzt. Sie ist, wenn jene werden; diese werden nur im Gegensatze mit ihr, der bleibenden, und ihr Sein ist die Bedingung des Werdens jenes und ihres Wechsels. Sie ist schlechthin gegeben, wie sie gegeben ist, laut der Ableitung. Die **Bestimmtheit** der Beschränkung setzt eben eine geschlossene Beschränkbarkeit, zu der sie ein bestimmtes Verhältniß haben könne, und das Bild derselben ist jenes Bild, **wie** es nun eben ist. Es ist nicht mehr bewiesen, als daß sie überhaupt eben eine bestimmte sein müsse.

Wenn der Satz a priori eingesehen ist, ist er durch das gewöhnliche Bewußtsein so deutlich zu machen. **Gegensatz.** Bestimmung ist Durchgehen der Bestimmbarkeit, um durch ihr Uebriges die Bestimmtheit zu bestimmen. Es ist begreiflich, daß die Bestimmtheit von der Bestimmbarkeit abgeht, und daß, was in jener gesetzt ist, nicht gesetzt ist in der letzteren, sondern ein durch Aussonderung entstandener Theil der letztern ist, der die übrigen Theile negirt. Was in der Wirklichkeit jene Bestimmbarkeit

durch faktische Nothwendigkeit sei, ist schon oben ausgesprochen und bewiesen (S. 239.): die gesammte Receptivität, d. i. der äussere Sinn. (Der äussere, sage ich; an den innern ist hier noch nicht zu denken, dieser ist ein ganz anderer: der äussere ist die Bestimmbarkeit schlechthin durch faktische Nothwendigkeit).

Das Bild dieser Bestimmbarkeit nun muß, damit eine Bestimmung durch den Gegensatz damit möglich sei, Bild sein einer steten construirbaren Mannigfaltigkeit: nach einer Regel, damit die besondere Bestimmtheit, als besondere, darin aufzufinden sei. Wie wird das möglich sein? Zuvörderst eben durch sich, und dadurch, daß es ist, absolut Bild der Bestimmbarkeit, des äussern Seins überhaupt. Das Ich muß sich anschauen können als äusseres Sein, wenn es dasselbe ist, und nicht ausser demselben, nach einem anderen, bis jetzt noch nicht klaren Gegensatze: (als den Sie sich den inneren Sinn denken mögen. Auch mögen Sie zur Erläuterung hinzufügen, was oben gesagt wurde: das Ich müsse, um das Unconstruirbare zu construiren, sich anschauen, als sich zum seienden Ich machend, was nun heißen würde, sich anschauen, als sich zur Bestimmbarkeit überhaupt, zu einem äusseren Sein machend, dem äusseren Sein hingeben). Ferner diese Bestimmbarkeit müßte in sich selbst wieder Gegensätze haben, es müßte geben verschiedene Arten dieser Bestimmbarkeit, welche zu unterscheiden und entgegenzusetzen wären, als verschiedene Sinne: d. h. verschiedene Arten der Bestimmbarkeit durch diesen Einen Sinn. Dies wäre es, was in dem Urbilde der Bestimmbarkeit überhaupt liegen müßte. Also wir haben Sein und Sinne! An sich? Was möchte das heißen? Sind sie das absolute, oder Theile des absoluten, wo kämen diese absoluten Sinne denn hin, wenn wir nicht im Sinne sind, wenn wir abstrahiren? Nein; die Erscheinung erscheint sich, bildet sich überhaupt mit Sinnen, mit solcher Bestimmbarkeit, wenn sie überhaupt nach ihrem Sein sich bildet. Ferner: sie erscheint sich nothwendig mit Sinnen, wenn sie ursprünglich und durch ein faktisches Gesetz sich bestimmt erscheint. So ist es: und die Nothwendigkeit ist so eben aus der Sicherscheinung der Erschei-

nung, aus der Ichform abgeleitet. Ueberhaupt kann es schlechthin nicht anders sein, so gewiß Erscheinung ist: (denn dies ist sie nur als Bild, dies nur unter Voraussetzung einer Bestimmtheit, und dies wieder nur unter Voraussetzung einer Bestimmbarkeit).

Daß es nun aber gerade solche 5 Sinne giebt; (wiewohl für die Fünffachheit wohl ein Gesetz sich finden möchte:) und in ihnen grade solche Beschränkungsweisen, das ist nicht ableitbar; es muß eben solche geben, und da ist jeder gleich gut.

(Es giebt kein Bild einer Bestimmtheit ohne ein Bild der Bestimmbarkeit. Z. B. wie ist roth? Doch wohl nur als im äusseren Sinne, und unter diesem wieder als nicht im Gehör, Gefühl u. s. f., sondern in dem, was übrig bleibt, dem Gesichte. Was aber ist Gesicht? äusseres Sehen; das wissen wir doch Alle unmittelbar, und können die verschiedenen Sinne unmittelbar unterscheiden, verwechseln nicht die Ausdrücke durch den verschiedenen Sinn; denn Alles, was wir lernen und erfahren, setzt diese Unterscheidung schon voraus, auch haben wir keinen Sinn, durch den wir wieder sähen das Sehen, hörten das Hören u. s. f. Also solche Unterscheidungen sind schlechthin durch die Anschauung, und in ihr gegeben.

Diese Sinne sind schlechthin unterschieden; die Erscheinung macht sich nicht dazu, sondern sie ist also. So auch die besonderen Affektionen derselben, roth, gelb, grün ꝛc. Wie nun aber? können wir diese Unterscheidungen nachconstruiren aus einem Gemeinsamen, wie wir innerhalb eines Kreises seine möglichen Winkel bilden können? Nein; denn es ist Ausdruck der absoluten Bestimmbarkeit durch faktische Nothwendigkeit, nicht etwa durch eigene Freiheit des Construirens.

Was ist nun roth? Als Beschränktheit des äusseren Sinnes, und zwar des Gesichtes; was nicht ist gelb oder grün, sondern das, was von allen möglichen Farben, wenn sie abgezogen sind, als Bestimmbarkeit des äusseren Sehens übrig bleibt. Wie ist es? Als ein faktisches Sein, worin ich ganz aufgegangen bin, was eigentlich so sein muß. Die übrigen Sinne dagegen sind nur im Bilde, das Gesicht aber ist wirklich; ferner die

übrigen Bestimmungen des Gesichtes sind ebenfalls nur im Bilde (grün, gelb rc.) und als Bestimmbares, in der bloßen Möglichkeit; und dieses allein ist nicht so, wie die übrigen. Wenn gelb gesehen würde, so würde es jetzt dem roth also ergehen, wie dermalen dem gelb, es würde versinken in die Anschauung der bloßen Bestimmbarkeit, die von der der Bestimmtheit unterschieden wird schlechthin.

Also: Kein Bild einer sinnlichen Qualität, ohne ein Bild des Sinnes überhaupt, und des besonderen Sinnes; denn die Qualität ist eine solche, hat ihre Bestimmtheit nur im Gegensatze mit allen übrigen, als sodann bloßer Bestimmbarkeit.

Das Rothe ist nur als eines bestimmten Sehens, darum des Sehens überhaupt; dieses wieder nur als eines äusseren Sinnes, als eines Nichthörens, Nichtfühlens rc. Hierin liegt wieder die Modificabilität des Sinnes, unter dem Einen stehenden Sinne.

Warum wir nun diesen Sinn äusseren Sinn genannt haben, und der Erfolg des Setzens ausser uns liegt, kann erst durch den Gegensatz gegen den innern uns klar werden. Hier: weil er ist absolute Bestimmbarkeit, nicht durch das innere Gesetz und Nothwendigkeit des Wesens, sondern durch eine faktische Nothwendigkeit, durch die ein Bild überhaupt zu Stande kommt, als erstes und absolutes Bild. Was noch irgend von Bildern sein kann, mit diesem zusammenhängend, und durch dasselbe bedingt.

Ich habe, auf eine andere Weise gefaßt, in dem vorigen Vortrage des gleichen Collegium denselben Satz vorgetragen, den ich dort so eingeschärft habe, und an den ich erinnere: die Empirie hat nothwendig ihre geschlossene und beschränkte Sphäre; dies geschlossene und gegebene Ganze ist die hingeschaute Bestimmbarkeit; geschlossene: denn das Bestimmte in ihr ist ein solches nur im Gegensatze mit einem gleichfalls bestimmten Bestimmbaren. Dies haben wir hier ausgedrückt: der Sinn ist ein durchaus Bestimmtes, und hat seine Gränzen, seine geschlossene Summe möglicher Eindrücke. Diese Eindrücke mögen nun wohl wiederholt und combinirt werden können ins Unendliche, nach einem

Gesetze und in einem Medio, das wir jetzt noch nicht kennen. Aber dem Gehalte nach ist die Empirie nothwendig ein endliches, durchaus bestimmtes und erschöpfbares Ganze. Der Sinn kann sich erschöpfen, so daß es für ihn nichts Neues mehr giebt. Denn er ist erschöpft von vorn herein durch sein Wesen, und in ihm liegt keine lebendige Quelle. Vielmehr ist seine Geschlossenheit Grundbedingung dessen, das überhaupt Bild ist; ausserdem zerflösse das Bildvermögen ins Unendliche. Also 1) durch die vollendete Bestimmbarkeit erst kommt es überhaupt zu einem Bilde. 2) Die Erscheinung sieht sich nur zufolge dieses Bildes, und als dieselbe Eine in derselben Bestimmbarkeit, durch welche sie sich gleich Anfangs charakterisirt hat; und dies bleibt dadurch nothwendig dasselbe in der Anschauung; denn sie ist eben dadurch der Träger desselben Einen Ich).

Dieses hier Durchgegangene ist nun gleich der vorher erwähnten Reihe, wo das Bild aus dem Sein folgt; d. i. aus der faktischen Nothwendigkeit, aus einem äusseren Gesetze, als da ist das Erscheinen des Absoluten. Sie sehen, daß die zweite Reihe, die Folge des Seins aus dem absoluten Bilde zu einer ähnlichen Bestimmung ganz liegen geblieben ist. Ehe ich aber zu dieser Reihe, in dem Zusammenhange, der vor uns liegt, fortgehe, will ich noch eine tiefere Bemerkung über den eigentlichen Mittelpunkt vortragen, die von der größten Wichtigkeit ist. 1) Ich habe meines Wissens noch nie diesen ganz entscheidenden Punkt so klar ausgesprochen, als ich es jetzt thun werde. 2) Verständlich wird es werden, denn es ist recht gut auf Begriffe zu bringen. Die überraschende Klarheit und das Durchgreifende, welches dieselbe mehr als andere Sätze bei sich führen möchte, erwarte ich hier noch nicht, das muß erst irgendwo in der Anwendung sich ergeben.

XV. Vortrag. Die Formel, auf welche wir alles bisher Gesagte zurückführen wollen, ist die: die Erscheinung muß sich sehen als sehend. Aber das Bild der Erscheinung ist Ich. Das Ich darum soll sich sehen. Das Ich ferner entsteht

durch absolute Freiheit des Sich-Setzens: dies ist sein Charakter.

Nun soll das Ich als eben solches, als Ich, hier in einer Anschauung vorkommen, in einem durchaus faktischen Ausdrucke, der kein Denken ist, und kein Denken sich zuschreibt, sondern rein leidend sich setzen würde, wenn sie sich setzt. Es wird in ihr überhaupt alles Denken negirt; wenigstens das Resultat desselben, das Erschaffensein. Hierin liegt die eigentliche Schwierigkeit; in einer nur leidenden Anschauung soll vorkommen ein Sich-Denken, wenigstens das Resultat eines solchen Denkens, ein formales Ich, wie es beschrieben worden.

Wenn wir indeß diese Schwierigkeit nur recht begreifen, ist sie gehoben. Das gerade, was wir ausgesprochen haben, muß sein, und ist gesetzt. Die Anschauung, das bloße Bild eines sich selbst setzenden Ich. D. h. in der That setzt die Erscheinung sich nicht selbst, sondern es kommt, durch das faktisch waltende Gesetz, ein Bildleben, das bloße Bild, die Hinschauung eines solchen Sich-Setzens zu Stande: da aber die Anschauung das Gesetz, nach welchem sie ist, selbst nicht sieht, wie wir, die wir über ihr stehen, es sehen; so sieht sie eben das Ich als sich selbst setzend: kurz, die Anschauung x ist schlechthin kein Sichconstruiren der Erscheinung zu einem Ich, sondern das bloße Bild einer solchen Sichconstruction; und so ein schlechthin durch das Faktum des Sicherscheinens überhaupt Gegebenes.

1) Ich sage: Wir, die darüber schweben, sehen das faktisch waltende Gesetz, dies ist die Reflexion: die beschriebene Anschauung aber ist bloße Reflexibilität. (Dies beiläufig; die klare Erkenntniß des eben aufgestellten Punktes dürfte wohl eine ganz neue Klarheit in diese Lehre bringen; wer will, und ausgerüstet ist, sehe sie sich vorläufig darauf an).

2) Dies macht klar, und erhält wieder Klarheit durch unsere Grundäusserung, die auch mit allen unsern andern Behauptungen von der Absolutheit nur des Verstandes übereinstimmt: es werde gar nicht rein hingedacht, wie wir fürs Erste die Sache einseitig, um einzuleiten, beschrieben haben, sondern verstanden (S. 230.). Was heißt das? Es wird ein Theil einer Anschauung

= x angeschaut, als Folge eines Denkens oder freien Construirens = y, welches letztere darum selbst angeschaut wird in einem zweiten Theile der Anschauung, die ja nur ist die Synthesis des x und y. Da wird das Denken angeschaut als Begründetes durch einen anderen Theil der Anschauung, und es wäre also nur ein Theil der Anschauung, was der Verstand schlechthin durch sich lieferte, so wie der andere Theil derselben Anschauung nicht durch den Verstand geliefert wird, müssen wir also das Denken fassen als das Verstehen in einer synthetischen Anschauung. Diesen Satz, daß es kein reines Denken giebt, sondern nur ein Verstehen, machen wir nun hier geltend. Wir wollen das Denken nachweisen in der Empirie, diese aber ist Anschauung: also das Denken kann nur angeschaut werden in seinem Produkte, mehr nicht, und es ist gar nicht anders, ausser in der Anschauung. So hier: so möchte es, da auch für die Reflexion ein Gegenstand der Anschauung, das Gesetz, nach welchem die Uranschauung des Denkens überhaupt da ist, sich gefunden hat, wohl durchaus sein mit allem Denken, so daß darum von hier aus sich ein allgemeines Licht über die ganze Transscendentalphilosophie verbreitet.

3) Damit allein besteht auch zusammen unsere ganze Ansicht des Denkens, und unser Widerstreit gegen die gemeine Logik. Wir wollen das Denken nachweisen in dem ursprünglichen, schlechthin gegebenen Wissen. Dies aber ist eine Anschauung, mithin kann in dieser das Denken oder vielmehr sein Produkt nur angeschaut werden. Die gemeine Logik dagegen sagt: ich denke; wir behaupten: das Denken denkt, oder das Wissen denkt. In jenem: Ich denke, ist das Denken eben ein reines und absolutes, so daß es das absolut Erste ist. Bei uns: das Wissen denkt; doch wohl im Wissen! Also in der unmittelbaren Anschauung. Das allererste und höchste Produkt des Denkens aber ist das Ich, und in ihm und in seiner Fortbestimmung sind alle anderen Begriffe enthalten: darum müßten wir zuerst dies nachweisen auf die rechte Art, d. h. in der Anschauung.

In Summa: darauf kommt es an, zu zeigen, wie aus dem Gesetze, das wir hier darstellen als einen nothwendigen Zusam-

menhang mannigfaltiger Glieder, das Bild einer solchen Sichconstruction eines Ich, oder der Erscheinung als eines objektiven und selbstständigen Daseins, nothwendig folge. Was wir gesagt haben, daß in allem unseren Denken als das Höchste immer Statt findet eine Anschauung unseres Denkens, daß eine Anschauung der Anschauung sei, wollen wir hier deduciren in seiner Ursprünglichkeit aus dem Gesetze. Für die Erzeugung dieser Einsicht haben wir die mannigfaltigen Glieder, an deren Darstellung wir schon lange arbeiten, zusammen gebracht, und bringen sie noch zusammen. Auf diese Folge des nothwendigen Hervorgehens eines Bildes der Erscheinung von sich aus dem Zusammengebrachten, werden Sie nun ganz vorzüglich Ihre Aufmerksamkeit zu richten haben.

Und jetzt wieder hinein in unseren Zusammenhang, weiter folgernd.

Wir fanden Bestimmtheit durch ein faktisch waltendes Gesetz, (als da ist roth u. dgl.) ist anschaubar und ist ein Bild nur im Gegensatze mit einer bestimmten Bestimmbarkeit überhaupt, indem Bestimmtheit sich nur denken läßt im Gegensatz gegen eine geschlossene Bestimmbarkeit, in der, und durch die jene zur Bestimmtheit wird. Wie ist das Bild einer solchen Bestimmbarkeit selbst möglich? Zuvörderst: das Bild jedes bestimmten Elementes aus solcher allgemeinen Bestimmbarkeit ist durchaus nicht Bild eines Seins, und aus einem Sein folgend, nach jener Reihe; sondern es kann nur aus einem absoluten Bilde erfolgen; setzt darum das freie Princip des Bildens voraus. Keins dieser Glieder, im Gegensatze mit welchem z. B. roth bestimmt wird, ist ein Sein, oder als solches gesetzt, vielmehr ist dies von ihm negirt. Die Sprache nennt es möglich; also nur als möglich ist die Summe der Bestimmbarkeiten gesetzt. Was möglich sei, können wir hier freilich noch nicht bestimmen; so viel aber ist klar, daß das Mögliche als solches liege in der Klasse der reinen Bilder, deren Sein als Bild vorausgesetzt ist durch das absolute Bilden. Also um das Bild der Bestimmbarkeit, durch welches das Bild der Bestimmtheit allein möglich ist, zu erklären, müssen wir zum absolut bildenden Princip aufsteigen. Was d. E. wäre,

Weiter: Bestimmbarkeit, was ist das eigentlich für eine Anschauung? Es ist eine von lauter Gegensätzen, deren jeder vernichtet und aufgehoben wird durch alle übrigen, und die eigentlich, laut unsers gestern geführten Beweises alle insgesammt aufgehoben werden, durch die Eine, als Bestimmtheit gesetzte. Es ist darum in der Bestimmbarkeit gar nicht einmal die Bestimmtheit, das Stehen, und die Festigkeit eines Bildes, sondern sie ist ein ewiges Bestimmen des Einen Gliedes durch das andere. Diese für das Bild nothwendige Festigkeit und Einheit kann sie nur, wie auch aus unserm Zusammenhange hervorgeht, dadurch bekommen, daß sie das Mannigfaltige hindurcherblickt durch sich selbst, als Bestimmbarkeit eben ihrer selbst, der Erscheinung. Sie muß darum in jenem Bilde der Bestimmbarkeit ein Bild haben von sich selbst, als ein selbstständiges Sein, das durch das faktisch waltende Gesetz bestimmbar sei auf die und die Weise. Die Grundlage und der stehende Punkt einer Anschauung der Bestimmbarkeit kann nur sein die Anschauung der Erscheinung von sich als einem selbstständigen Sein, welches bestimmt wird durch die Bestimmbarkeit. Wir werden darum durch das Bild der Bestimmbarkeit getrieben zur Voraussetzung eines Bildes der Anschauung von sich selbst. Was d. Zweite wäre.

Anschauung der Bestimmbarkeit setzt Anschauung des Bestimmbaren, des Ich, und ist ohne diese nicht möglich.

Weiter: Ein Bild der Erscheinung, als des Bestimmbaren, um das Erste, die absolut vorausgesetzte Principheit zu zeigen, ist unmittelbar ganz u n m ö g l i c h. (Wir kommen dadurch zu einem wichtigen und durchgreifenden Satze, der hier an seiner Stelle ist, und darum hier am verständlichsten wird. Scheinbar mag er nicht sein; aber die Folgen werden ihn bewähren). Bestimmtheit sowohl, als Bestimmbarkeit ist Beschränktheit des Bildens der Erscheinung, darum nur im Gegensatze mit dem Bilden. Ein Bild der Beschränktheit darum ist nur möglich neben einem Bilde des Bildens, und das eigentliche, ursprünglich und schlechthin mögliche Bild ist nicht, wie wir es erst ansahen, das Bild der Begränztheit, sondern des Gegensatzes der Begränzt-

heit und des Bildens, und durchaus nichts Anderes: eine Synthesis aus diesen beiden Gliedern.

Hier nun sind wir erst angekommen bei dem eigentlichen Mittelpunkte und Focus der ursprünglichen Anschauung, in unserm Zeichensysteme x: — dadurch, daß die Eine Hälfte für sich als durchaus unmöglich einleuchtet. Ich wollte ihn angeben, um Ihnen den Endpunkt der Untersuchung zu zeigen.

Jetzt aber zur Analyse der zweiten Seite der Synthesis, bei welchem wir dadurch angekommen sind. Die Sache stand so:

Forderst du ein Bild der Bestimmbarkeit, welches du schlechthin fordern mußt, um ein Bild der Bestimmtheit, und dies wieder, um ein Bild überhaupt setzen zu können, so forderst du ein Bild des Ich. Und zwar kannst du wiederum nicht unmittelbar haben ein Bild des Ich, als des Bestimmbaren und dadurch der Bestimmbarkeit, denn diese ist nur denkbar im Gegensatze und Verhältniß mit einem Bilden: also forderst du zugleich ein Bild des absoluten Bildens, worin erst möglich wird das Bild eines beschränkten Bildes. Also:

die Erscheinung bildet sich, heißt: sie bildet ein Bild ihres Bildens; in jedem anderen Bilde hätte sie nicht sich, sondern das sie Beschränkende.

Es sind in Absicht dieser Formel drei Bemerkungen zu machen:

a) Sie bildet dieses Bilden eben schlechtweg, schaut es hin. Keinesweges haben wir etwa dadurch gesagt: sie bildet sich, als es bildend, d. h. hat nicht nur das Bild, sondern zugleich das Bild ihres Bildens, den Begriff ihrer selbst als Principes. Dies mag wohl in einem anderen Zusammenhange der Fall sein. Bei uns, den darüber Schwebenden und Reflektirenden, ist es allerdings der Fall, aber dies ist hier nicht gesagt, vielmehr es ist gesagt, daß es nicht gesagt sei, und muß in der Einbildungskraft sorgfältig abgehalten werden. (Ich weiß aus Erfahrung, wie sehr es die richtige Einsicht in das Ich erschwert, wenn man die Erscheinung nicht eben schlechtweg sich hinschauen läßt, sondern auch dieses Hinschauen zum Bewußtsein erhellt, um nur recht bald das formale Ich zu bekommen. Alle Mißverständnisse

der W.-L. über diesen Punkt haben recht eigentlich darin ihren Grund. Hier ist der ganze Gang des Vortrages darauf angelegt, dies Mißverständniß zu verhindern, auch war das die Absicht der Bemerkung am Eingange der Vorlesung. Um nur gleich das Ich fertig zu haben, sagte ich, glauben Sie ja nicht, daß jenes Bild des Bildens schon sei das Ich; dazu gehört noch ein ganz anderer Bestandtheil, eben jenes Bild des Bildens selbst; und dies liegt nicht in den Elementen und Theilen, sondern in der Synthesis: und dies ist eben die Absicht, zu zeigen, daß er nur in ihr liege.

b) Die Erscheinung schaut dem zufolge hin ein Bild ihres Bildens. Es mag sein, daß dies Bild nicht möglich ist, es sei denn das Bilden, d. h. das als unendlich vorausgesetzte Bildleben sei beschränkt. Solche Beschränktheit setzen wir ja aber auch allerdings; eine faktisch waltende Nothwendigkeit, durch die Alles entsteht und bedingt ist, wovon hier die Rede sein kann. Nur unter ihrem Gebiete lassen wir die Erscheinung ihre Constructionen vollziehen, nicht ausser demselben: wie das ja auch die ganze Absicht unserer Ableitung mit sich bringt, indem wir ja genetisch entstehen lassen wollen, wovon wir sagen: es ist: das faktisch gegebene Wissen nämlich.

c) Durch diese absolute Hinschauung ihrer selbst, d. i. ihres Bildens, ohne alles Bild dieses Hinschauens, scheidet nun die Erscheinung schlechthin sich von sich selbst, und theilt sich in zwei Hälften, die innerhalb des Anschauens, da ja das Gesetzte die absolute Anschauung ist, gar keinen Zusammenhang mehr haben: deren Eine, die objektive, allen Inhalt hat, da ihr ja zugefallen ist der Grund alles Inhaltes, das Bilden selbst; deren andere lediglich ist der blosse unthätige Reflex, und das Nachbild der ersten. Es kommt schon an dieser Stelle, und es kommt durch die ganze Philosophie sehr viel an auf diese Einsicht, und daß man diese Anschauung ohne allen Wandel fest auf ihrer Stelle lasse, und für sich sie als unveränderlich denke, als die Einheit, die da bleibt. Viele Irrthümer und Mißverständnisse in der W.-L. sind eben aus Vernachlässigung dieser Einsicht entstanden, indem in derselben von einer Fünffachheit des Ich die

Rede ist, und man nun nicht wußte, welches eigentlich unser Ich sei; hier habe ich Ihnen den bestimmten Platz gegeben, den Sie nur fest zu halten haben. Die Erscheinung verändert sich nicht, und nur in ihrem Objekte gehen alle Veränderungen vor. Dies könnte wohl die oben erwähnte Anschauung des Denkens in seiner ganzen Höhe sein, und nur dies, daß man sie nicht kennt, kann den Satz möglich gemacht haben: Ich denke.

Jetzt zum Inhalte des Bildes. Die Erscheinung bildet schlechthin ihr Bilden. Was ist das? Was giebt dies für ein Bild? Wir haben es schon oben ausgesprochen in der allgemeinsten Form, nur mit einem Zusatze, den wir hier wegdenken müssen. Dies Bild der Erscheinung ist Folge des Seins, (im Bilde wohl freilich, also für die unmittelbare Anschauung;) in der bildlichen Form der Gesetzmäßigkeit, d. i. der Ausnahmlosigkeit (S. 224.). Lassen Sie uns dies näher analysiren.

Die Erscheinung bildet ihr Bilden. Dies ist überhaupt Folge eines Seins im Bilde, in unmittelbarer Anschauung: nach dem Ausdrucke: ich bin mir bewußt. Aus dem Bilde folgt nothwendig ein Sein: Ich denke; darum werde ich mir bewußt des Produktes meines Denkens. Aber die Erscheinung denkt auf unserer Stelle nicht, d. h. sie hat kein Bild ihres Bildens; sie bildet aber doch, und so entsteht die Anschauung eines Seins = x. Das Bilden selbst, dessen Folge es ist, bleibt unsichtbar, x ist darum die Anschauung eines Seins, das da eben absolut ist, zufolge der Anschauung ohne allen Grund; diese Weglassung des Grundes giebt ihm seinen formalen Charakter. Im Denken also erscheint x als ein Begründetes, als ein Sein im Bilde: doch die Erscheinung bildet ohne Bewußtsein des Bildens, darum erscheint das Produkt als Sein, das eben schlechthin ist.

Was aber nun ist dieses x? — Folge, also Mannigfaltigkeit, und zwar Folge nach einem absoluten Gesetze; also durch und durch Folge, so daß schlechthin Nichts sei in dem Mannig-

faltigen, was nicht als unmittelbare Folge zu betrachten sei, also continuirliches, unendlich Mannigfaltiges in sich. Es ist Bild des Bildens der Erscheinung, also Folge des Seins aus dem Bilden ist in ihm abgebildet und niedergelegt. Das ist wohl gut. Aber es ist ja gar kein Bilden gebildet, das Bilden bleibt unsichtbar, und nur inwiefern es unsichtbar ist, ist die Folge, die Anschauung x, ein Sein schlechtweg. Um nun diesen Charakter an x nachzuweisen, müssen wir uns eben vorgreifen. Das Bilden der Erscheinung ist nicht zu bilden, denn sonst ginge das Sein verloren, wir hätten nicht Anschauung, sondern Denken. Aber was verhindert denn, daß die Anschauung selbst das absolute Bilden versuche an diesem Mannigfaltigen, innerhalb desselben, nämlich, wie es gegeben ist? Was müßte sodann erfolgen? Sein Bilden müßte ihm allenthalben ein Sein geben: die Anschauung müßte also innerhalb des Mannigfaltigen ins Unendliche fort, d. h. das Mannigfaltige ins Unendliche theilen können, ohne daß durch alle diese Theilung sie je zu einem Nichts käme, d. h. das Bilden aufhörte sein reales Sein zu setzen. Dies continuirliche Mannigfaltige, das nicht zwar gegeben wird als ein unendlich Getheiltes, bei den angestellten Versuchen sich aber als unendlich Theilbares findet; also im Ganzen ein Sein, das eben unmittelbar ist im Bewußtsein, ist nun, was alle den Raum nennen. Der Raum ist Bild des Bildens, welches wir oben beschrieben haben.

Bemerkungen:

1). Die Lehre sagt: es ist eine Anschauung, Bild, das da ist, wie das Wissen selbst ist, mit demselben gesetzt, eines Seins, — ein objektives Bild des Raumes. Der Raum ist wirklich und in der That, als ein absolutes Faktum der Anschauung. Dies geht aus unserer Erklärung hervor, nach dem absoluten Gesetze des Wissens und nach dem bestimmten, das aufgezeigt worden ist.

2) Man könnte aber sagen, es ist in dieser faktischen Anschauung noch mehr enthalten, als bloßer Raum, es ist Materie im Raume, und dies ist eigentlich das erste Gegebene: der Raum ist ja erst Abstraktion, der von der Materie ausgeleerte Raum;

kann auch wohl sein, ich leite aber jetzt erst bloß die Eine Seite ab, um später die Synthesis daraus zusammenzusetzen; was zu ihm etwa noch hinzukommen möchte, damit er Materie werde, wird sich zeigen.

3) Nach mir ist der Raum absolute Anschauung der Erscheinung selbst in ihrem Bilden. Kant sagt, der Raum sei Form der Anschauung, und zwar der äusseren, wie die Zeit die der inneren Anschauung Was heißt das, Form der Anschauung? Der Ausdruck ist unklar. Dasjenige, was das Bild dadurch, daß es Bild ist, mit sich bringt. Hier also wäre er das, was die äussere Anschauung als solche schlechthin mit sich bringt. Kann sein, wird sich auch wohl bei uns so finden. Aber dies ist erst der abgeleitete Gebrauch, und die Synthesis, nicht das Ursprüngliche. Also Anschauungsform des Aeusseren: Aeusseres aber ist eine Relation, und in einem Gegensatze, nur durch einen solchen kann das Aeussere zum Aeusseren werden. Die Form des Aeusseren wäre also dasjenige in der Anschauung, wodurch sie zu einer äusseren wird; also es selbst müßte eben darum ein Inneres sein. (Ob dies Kant klar gewesen sei, weiß ich nicht; aber es liegt eigentlich in seinen Worten). Bei uns ist der Raum offenbar innere Anschauung: er ist die Anschauung des Bildes selbst, welches aber aufhört ein Bilden zu sein, und seine Beweglichkeit dadurch verliert, weil es eben eintritt in die Form des festen, stehenden Bildes.

4) Man kann in der Transscendentalphilosophie kaum einen Schritt thun, ohne über den Raum Rechenschaft zu geben. So habe ich selbst wohl sonst, besonders in den Thatsachen des Bewußtseins, ihn als Form der Anschauung beschrieben; dies aber ist ein synthetisches Glied; und dies ist er in der That, und wir werden ihn auch hier so nehmen, wie Sie dies schon aus dem Obigen ersehen. Aber die reine Deduktion desselben muß ihn darstellen, wie er ist an sich, und vor aller Synthesis; dies ist die eben gelieferte. Darum halten Sie diese fest. Der Grundcharakter derselben ist, daß der Raum nicht construirt werde, (er ist keine Construction, und ich erinnere mich noch wohl, wie viel ich gegen dies Mißverständniß zu streiten gehabt habe:)

sondern daß er gefaßt werde als bloße Anschauung, die ihr Objekt giebt, und als seiend setzt. Er kann wohl nachconstruirt werden, und dann wird er Form der Anschauung, aber ursprünglich ist er es nicht. Darum habe ich erinnert, und ich bitte Sie, es nicht zu vergessen, daß ich vorgegriffen habe, indem ich auch die unendliche Theilbarkeit desselben zugleich mit nachgewiesen, genöthigt durch den Grundbegriff, ohne welchen ich ihn nicht darlegen konnte. Dies wird sich weiter finden. Ursprünglich ist er ein in sich zusammenhangendes Mannigfaltiges, so weit als seine Anschauung geht, weder theilbar noch nicht theilbar, indem die Theilung gar nicht an ihm versucht wird, und dies wo anders liegt, als in seiner ursprünglichen Anschauung.

Dies ist also festzuhalten. Der Raum ist bloß Anschauung eines Seins, ja es wird sich bald zeigen, daß das ganze sinnliche Sein gar keinen anderen Grund hat, als den Raum.

XVI. Vortrag. Der synthetische Mittelpunkt des Ganzen ist angezeigt, und wir rücken ihm immer näher. Sie müssen ihn sich für das Heutige in Erinnerung bringen.

(Für unseren künftigen Beweis haben wir folgende Vordersätze aufgestellt: die Erscheinung ist durch sich und in ihrem formalen Wesen ein unendliches Bildvermögen; dies würde indeß zerfließen ins Unendliche, und wir hätten kein Bild. Soll ein solches entstehen, so müßte dies Bildvermögen durch eine faktische Nothwendigkeit beschränkt werden.

Aber die Beschränkung kann selbst nur sein in einem Bilde; denn sie ist, als Beschränkung, selbst kein Sein, sondern nur ein Verhältniß. Beschränkung ist im Bilde, heißt: das Bild des Gegensatzes findet Statt, in welchem sie ist. Nun giebt es hier keinen anderen möglichen Gegensatz als das Bilden selbst. Die Beschränkung müßte darum sein eine Beschränkung des Bildens, und als solche müßte sie angeschaut werden. Resultat: das Bild einer Beschränkung des Bildes selbst ist das einzige Bild, das ursprünglich möglich ist. Also das ursprüng-

liche Bild ist zugleich das einer Synthesis, ein Bilden, und eine Beschränkung des Bildens. Beides ist nur neben und durch einander möglich. Es kann keine Beschränkung geben, ohne Bild des Bildens; weil die Beschränkung nur ist als ein Verhältniß, das Einzige aber, was unmittelbar als beschränkt gebildet werden kann, das Bilden selbst ist. Unmittelbar sage ich; dies ist die Hauptsache: das Bilden, wenn es überhaupt bildet, kann nicht nur, sondern muß zufolge innerer Wesensnothwendigkeit sich bilden: steht es aber unter einer beschränkenden Nothwendigkeit; so bildet es eben, bildet also schlechthin sich.

1) Wir wollen diesen Satz erst durch eine Analyse geltend machen. Ein Bild einer Beschränktheit des Bildens wäre das einzig ursprünglich mögliche Bild. Ist darum irgend ein Bild, so ist dies also beschriebene, und dieses ist allein schlechthin möglich; und die Bedingungen seiner Möglichkeit sind auch schlechthin gesetzt.

Was ist denn dies nun für ein Bild in Beziehung auf die Erscheinung überhaupt, die wir ja immer als das Letzte und Höchste hingestellt haben? Das unendliche Bilden ist doch wohl das der Erscheinung. Dies Bilden ist beschränkt. Also der Ausdruck des ganzen Bildes der Beschränktheit wäre Ausdruck eines Zustandes der Erscheinung. Ich sage: Zustand, und habe mich schon früher dieses Ausdruckes bedient, und mich da mit der ungefähren Anschauung, die gewiß ein Jeder von Ihnen von einem Zustande hat, begnügt. Hier kommt es uns aber auf die größte Schärfe und Klarheit an, und ich frage demnach, was ist Zustand? Wie läßt sich dieser Begriff recht deutlich machen? Am klarsten und genauesten wird alles erkannt durch Negation und Gegensatz, und da finden wir, Zustand ist Nicht-Folge, absolute Negation der Form der Folge. Also das ursprüngliche Bild wäre das einer Nicht-Folge, und als solches wäre es hier nachzuweisen.

Wir haben eine doppelte Folge nach dem Obigen; 1) eine Anschauung zufolge des absoluten Bildens, wo die Anschauung Produkt eines solchen Bildens ist. Auf diese Weise wird die Beschränktheit, von der die Rede ist, nicht gedacht: denn sie

folgt weder aus dem inneren und absoluten Wesen der Erscheinung: dies ist Unendlichkeit, unendlicher Fluß; noch aus einem Akte der Unendlichkeit, denn die Begränztheit ist das gerade Gegentheil des Aktes, — des Bildens, und seine Hemmung und Negation. 2) Wir haben eine Folge des Bildes aus dem Sein, oder, wie wir jetzt es näher kennen, eine Folge durch ein das freie Bilden beschränkendes Gesetz. Diesem Gesetze wird nun wohl die Beschränkung, oder richtiger und schärfer: das Bild einer solchen Beschränkung zugeschrieben werden: das aber könnte geschehen nur hinterher, in einer Reflexion, und in einer Ansicht des hier vorliegenden Bildes in Bezug auf das Gesetz, und einer Prüfung an demselben, wovon jetzt noch gar nicht die Rede ist. In unserem Bilde liegt bloß die Beschränktheit, nicht der Grund der Beschränktheit.

Das Bild demnach ist Bild eines Zustandes eines Seins; — der Wirklichkeit, des faktischen Seins der Erscheinung. Was ist Wirklichkeit? Auf solche Fragen hat unsere Philosophie keine Antwort. Vielmehr: Was ist Bild der Wirklichkeit? Antwort. Bild der Wirklichkeit ist Bild einer Bestimmtheit — versteht sich des Bildens — ohne allen Grund oder Gesetz. Und zwar in doppeltem Sinne: a) Es giebt keinen Grund von dem in ihm Abgebildeten an, ist nicht Bild einer Herleitung oder Folge, objektiv. b) Es leitet sich auch selbst nicht ab, sich als Bild, sondern setzt sich eben schlechthin, subjektiv. Was d. Erste wäre.

Hat diese Beziehung der Erscheinung auf sich selbst, wonach sie unmittelbares Bild ist ihrer völlig grundlosen, rein faktischen Bestimmtheit, einen Namen in der Sprache? Ich sage, ja: diese Beziehung heißt der Sinn (sensus in der ersten und ursprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht etwa in der abgeleiteten, wo es heißt: der wahre Verstand und Begriff; davon ist noch nicht die Rede), der Sinn schlechtweg, noch ohne allen Unterschied des inneren und äusseren, denn wenn es solche verschiedenen Sinne giebt, so muß dieser Unterschied ja erst begründet werden durch einen Gegensatz in Beziehung auf ein gemeinsames Merkmal des Sinnes überhaupt, also innerhalb des Einen, allgemeinen

Grundcharakters des Sinnes. Was d. Zweite wäre. Es liegt mir daran sehr viel, weil gerade die nicht sorgfältige Fassung dieses Satzes dem Verständnisse der W.-L. Abbruch gethan haben mag, und der Idealismus derselben einem leeren und bloß formalen annähert. (Wir sagten schon oben: das Denken sei nur ein Verstehen, kein Ausdenken; verstehen aber setzt das Bild eines Faktums, das verstanden wird; zum Faktum aber kommt es nur durch den Sinn. Wir werden uns in unseren künftigen Untersuchungen dieses absoluten Sinnes bedienen, um die freie Construction der Einbildungskraft zu zügeln, und derselben ihren Gehalt anzuweisen).

Damit aber dadurch nicht wieder Mißverständnisse anderer Art veranlaßt werden, so füge ich hinzu: dieser Sinn, mit dem besonderen Bilde einer Beschränktheit, das er etwa liefern mag, ist wirklich nur also zu denken, wie er aufgestellt worden, als ein Bild durchaus ohne allen äusseren Grund, ein lediglich durch das Sein der Erscheinung (und durch den etwaigen Grund dieses Seins, das Absolute, das uns dermalen Nichts angeht) gesetztes Bild, also ein durchaus absolutes. Nicht etwa jedoch: als ob es ein unbekanntes Sein an sich gäbe, welches die Erscheinung, auch als Etwas an sich, als ein bildloses, beschränke; wir haben ja gezeigt, daß dies in die Erscheinung nie hineinkommen würde: — sondern die Beschränktheit ist im Bilde, und durchaus nicht ausser demselben: das Bild der Beschränktheit aber ist eben schlechtweg, wie die Erscheinung ist; es wird nicht etwa innerhalb derselben. Die Erscheinung ist schlechtweg S i n n, in der ausgesprochenen Bedeutung des Wortes; sie wird es nicht etwa durch irgend einen Einfluß, sondern sie ist es durch ihr unmittelbares Sein und ist dadurch Alles, was im Sinne liegt, also beschränkt im Sinne.

Könnten wir nicht auch die Formel versuchen: »Die Erscheinung ist nicht beschränkt; aber sie hat ein G e s e tz, sich zu b e s c h r ä n k e n?« An dieser Stelle nicht; denn wir wollen ja hier der Erscheinung durchaus kein reales Vermögen oder Freiheit zuschreiben. An einer anderen Stelle mag die Formel richtig sein, hier nicht. Oder könnten wir uns vielleicht so ausdrücken: die

Erscheinung ist nicht beschränkt, aber sie hat ein Gesetz, sich als beschränkt zu bilden? Auch nicht; das kann sie nicht, denn sich als beschränkt bilden ist bedingt durch Beschränkung des Bildens, das Bilden aber ist durch sich selbst unendlich, kann sich also selbst nicht beschränken. Es bleibt darum nur übrig: die Erscheinung ist Bild ihrer Beschränktheit, das fertige Bild im Sein, ohne alle Construction: aber auch nur dies: als das Erste und Alles, was in demselben liegt.

Gesetzt ist ein Sein oder Zustand der Erscheinung, wie er beschrieben worden: absolute Bestimmtheit. Diese hat zwei Merkmale: innere Bestimmtheit, Qualität: der Form nach Grundlosigkeit, nacktes Sosein.

Ein solcher Zustand ist auch nur im Bilden. Es giebt also ein Bild und eine Bildweise, die nur einen Zustand ausdrücken, und durchaus nichts Anderes; und umgekehrt ein Zustand wird ausgedrückt nur durch solche Bildweisen: diese haben wir genannt Sinn, der nur einen Zustand ausdrückt. Soviel über die Form des Bildes, von dem die Rede ist.

2) Jetzt über den Inhalt. Wir haben gesagt: x ist Bild einer Beschränktheit des Bildens, ganz, wie die Worte lauten. Zuvörderst über die Form dieses Bildens, wie es in der Anschauung vorkommen kann. Es kommt darauf viel an. Diese Gesetze sind, soviel ich mich erinnere, noch nie mit dieser Schärfe entwickelt worden. Nun kann ich hier noch nicht einmal sagen, wozu diese Schärfe nützt, indem dies sich erst in der Zukunft zeigen wird; so muß ich zunächst nur Glauben in dieser Rücksicht fordern. — Ein Bilden in einem geschlossenen und fertigen Bilde, in der Form der Anschauung. Darauf kommt es an, auf das Anschauungsbild des Bildens, wo also alles Denken, und freies Construiren ausgeschlossen ist. Ein Bilden ist eine Folge aus einem Principe, und mit hingeschautem Principe: das Princip muß angeschaut werden, wenn das Bilden angeschaut wird, denn ausserdem wird gar kein Bilden angeschaut. Soweit das Bild des Bildens sich erstreckt, muß sich auch erstrecken das Bild des Principes, und jedes im Mannigfaltigen als Bild Erblickte muß nachgebildet sein als Principiat des Princips; es

muß erblickt werden durch die Einheit des Principes hindurch. Nur durch die absolute Hinzusetzung des Principes zum Bilde, und zwar schlechthin innerhalb desselben wird es ein Bilden.

Ferner Bild einer Folge, wie vorher am Raume sich fand; aber diese Folge muß, wenn ein Bilden angeschaut werden soll, insgesammt hervorgehen aus der Einheit eines Princips. Es ist das Bild eines Construirens. Die Anschauung eines solchen Bildens, haftend auf dem Einen Princip, wird mit demselben hindurch gerissen durch die Reihe. Es ist darum ein eigentlicher Fluß, in der Reihe der Abhängigkeit, weil überall das Princip gesetzt wird als das Erste, und das Bilden erst herkommen soll aus dem Princip; dies ist die Form des Linienziehens, die von einem Punkte ausgezogen wird zu einem Zweiten und Dritten. (Man erinnere sich der früheren Anschauung des Werdens: S. 184 f.) Nun aber, was die Hauptsache ist, dies Bilden soll liegen lediglich in der leidenden Anschauungsform, die aus sich selbst Nichts hinzuthut. Das Princip ist darum nicht etwa das Anschauende; es giebt ja auch kein anschauendes, indem dazu gehören würde, daß die Anschauung sich selbst begriffe, also Synthesis wäre von Anschauung und Begriff, was wohl sein könnte, was wir aber erst deduciren wollen, und nicht erschleichen dürfen. Das Ganze ist Bild eines Flusses, der hervorgeht aus der Einheit eines über den ganzen Fluß, und wie weit er gebildet ist, sich verbreitenden Princips.

Soviel über die Form. Jetzt näher zum Inhalte desselben. Ein Bild der materialen und qualitativen Weise alles Bildens, d. i. die Form des Bildes, haben wir schon früher ersehen, den Raum. Jetzt wird uns zuvörderst zwar einleuchten, daß, da es überhaupt nicht giebt ein Bild des Bildens überhaupt, sondern nur eines beschränkten Bildens, es unmittelbar und für sich ein solches Bild des Raumes nicht geben könne, sondern daß wir dasselbe nur vorläufig, als ein einzelnes Glied unserer Synthesis zu Stande gebracht haben: wie wir auch nicht ermangelten, dieses zu erinnern und einzuschärfen. Nun muß aber wohl ohne Zweifel das angeschaute Bilden sich richten, und als sich richtend angeschaut werden, nach den Gesetzen des Bildens überhaupt;

denn nur insofern ist es ein Bilden, und ist angeschaut als solches: (und kann nur insofern, falls etwa späterhin es dazu kommen sollte, auch verstanden werden als solches). Das Gesetz des Bildens überhaupt aber ist das Bilden im Raume.

Es ist nöthig, diesen höchst wichtigen, und eine Menge Mißverständnisse beseitigenden Punkt noch näher auseinanderzusetzen.

Sie haben nicht vergessen, daß die Anschauung der Beschränktheit des Bildens, von der wir hier reden, eine des Sinnes ist, und ein Faktum, eine wirklich sich zutragende Begebenheit eines Bildens ausdrückt. Nun aber liegt in der Form der Anschauung alles Sinnes nichts weiter, als das Faktische, daß sich eben Etwas begiebt; daß aber dies sich Begebende ein Bilden sei, liegt nicht darin. Das kann nur darin liegen, daß es sich nach dem allgemeinen Gesetze des Bildens richtet, und dieses ausdrückt. Es wird ein Bilden gebildet, heißt darum: 1) es wird im Allgemeinen gebildet das Bilden in seinem Wesen; dieser Theil ist dargestellt an der früher abgeleiteten Anschauung des Raumes. 2) Es wird ein Faktum gebildet, das da einhergeht nach diesem Wesensgesetze, und dies haben wir jetzt hinzugesetzt. Beide Bestandtheile sind aber nur mit einander und in absoluter Synthesis möglich. Das Bilden als Faktum wird nur wahrgenommen, inwiefern es Bilden ist, im Wesen; und umgekehrt, das Bilden im Wesen nur inwiefern es an dem Gegensatze eines Faktums angeschaut wird.

Dieses faktische Bilden ist darum ein Construiren des Raumes im schon fertigen, vorausgesetzten Raume; darum ein bloßes Nachconstruiren des in und durch dieselbe Anschauung schon Gegebenen, keineswegs ein Erschaffen desselben. Das von uns wohl eingesehene Erschaffen liegt in dem Bilde der Erscheinung ihres Bildens selbst, des Wesens, nicht eines Faktums: dieses Bilden nun verbirgt sich, weil es bloße An- und Hinschauung ist, und es bleibt nur die Anschauung des Gebildeten; in dieser ist aber der Raum gegeben, als ein absolut Faktisches, und ist ein synthetischer Bestandtheil der Anschauung, von der wir hier reden, indem nur durch den Hinzutritt dieses Gliedes gesagt werden kann, es werde angeschaut ein faktisches Bilden; da also

die Anschauung bleibt, bleibt auch ihr Objekt, der Raum; und die Construction, die angeschaut wird, ist nur ein Nachbild. Abgerechnet die Zukunft: hieraus die richtige Ansicht vom Raume: 1) hier wird der Raum Anschauungsform eines Faktums; er ist das in und für den Sinn und seine Wahrnehmungen Bestimmbare: das könnte er aber gar nicht sein, wenn er nicht absolute Anschauung a priori wäre, da der Sinn und die Anschauung ist einer Bestimmung des ersten, absolut Apriorischen, des Bildens. Was seit Kant pro et contra über den Raum disputirt worden, ist Alles nur Halbheit. 2) Es ist hier wohl zu unterscheiden, was in dieser Anschauung und in den Bestandtheilen derselben angehört dem Sinne, was dagegen der Anschauung des Wesens; denn das möchte wohl unsere eigentliche Aufgabe sein, indem wir ja eben sehen wollen, was in dem ursprünglichen Wissen dem Denken angehört und was nicht: nun möchte aber wohl, was in der Anschauung des Wesens liegt, Denken sein; dagegen was bloß angehört dem Sinne, eben im Denken nicht liegen.

Der Ausdruck der Anschauung des Bildens ist demnach Bild eines Faktums desselben, und dies das Bild eines Nachconstruirens des Raumes, aber nur im Bilde. Ist nämlich denn ein solches Nachconstruiren des Raumes? Wer sagt denn das? Construire ich im ursprünglichen Bilde, z. B. Bild des Ofens, den Raum wirklich nach, durchlaufe ich ihn etwa, und statte ihn aus mit den Merkmalen des äusseren Seins? Nun gar Ich! Davon ist noch gar nicht die Rede: wo dies herkommt, wollen wir erst nachher sehen. In allen diesen Fragen ist also gar kein Sinn. Es ist weiter Nichts gesagt, denn dies: es ist ein Bild eines Nachconstruirens, und damit gut; wovon hier die Rede ist, existirt nur im Bilde und nirgends anders; und diese Nachconstruction ist nicht die eines Subjekts, sondern eben Nachconstruction absolut, die rein und abgerissen in ihrem Bilde gesetzt ist: (Sie sagen, das können Sie nicht denken! Ich auch nicht, und dieser Satz wird gerade zu seiner Zeit geltend gemacht werden: Eigentliches Denken? Das soll aber auch nicht geschehen; ich will ja eben das Ich und das Denken abhalten. So erfordert es die

Regel unserer Analyse. Daß übrigens dies nicht also gesetzt werde, um der Erklärung auszuweichen, sondern um in der That zu erklären, wird sich zeigen).

3) x ist Bild der Begränztheit eines Bildens, habe ich gesagt. Betrachten wir näher dieses letztere Glied, indessen nur den Inhalt übersehend. 1) Begränztheit setzt ein System der Begränzbarkeit voraus, welches wir seinem Inhalte nach schon von oben her kennen: es sind die äussern Sinne: 2) ein Bilden in diesem Systeme der Begränzbarkeit des Bildens schlechthin, des Raumes: daß ein Bilden desselben innerhalb dieses Systems in dem faktisch Gebildeten vorkomme. Noch einmal. Das Grundgesetz des Bildens ist der Raum; das angeschaute Bild ist ein Nachconstruiren des Raumes im Raume. Nun kann im Raume selbst keine Begränztheit vorkommen, denn der Raum ist Bild des Bildens, ein an sich schlechthin Unendliches; darum müßte der Raum auch sein unendlich, und eben so sein Nachconstruiren. Aber Begränztheit ist nur innerhalb der Begränzbarkeit. Nun soll ein begränztes Bilden gebildet werden; also soll ein Bild eines begränzten Raumes sein, so müßte das Bild des Raumes hineinfallen in jenes System der Begränzbarkeit. Der gebildete und nachconstruirte Raum müßte ein solches Merkmal tragen aus jenem Systeme der Begränzbarkeit, und mit jenem in Vereinigung; so daß mit dem Bilde des Raumes ein solches Bilden z. B. des Rothen, schlechthin vereinigt wäre. Beides muß so Eins sein, daß in der Anschauung des Bildens, das wir als Nachconstruction aufgestellt haben, nicht bloß Nachconstruiren des Raumes vorkäme, sondern ein Nachconstruiren des Raumes zugleich mit einem Bilde aus dem Systeme jener Begränzbarkeit; d. h. einer sinnlichen Bestimmtheit.

Was nun unter dieser Voraussetzung die Begränztheit innerhalb der Begränzbarkeit bedeute, ist schon klar. Wenn z. B. roth mit dem Bilde des Raumes gesetzt ist, so ist er dies innerhalb der Begränzbarkeit überhaupt. Das Bilden, übrigens frei und unbestimmt im Bilden des Raumes, ist hier darauf beschränkt, ihn roth zu bilden, nicht gelb, u. s. f. Sodann ginge hieraus noch eine andere Begränztheit hervor, daß nicht überhaupt

der Raum mit diesem Merkmale des äusseren Sinnes zu bilden sei, sondern nur ein bestimmter Theil desselben; welche Bestimmtheit läge gerade in der Anschauung eines solchen Bildes und damit gut. Endlich ergiebt sich hier überhaupt der Ausdruck der Beschränkung. Dieser Theil des Raumes ist Gegenstand des äusseren Seins, Ausdruck der Begränztheit, und ist darum undurchdringlich, hemmt die Freiheit, die für diesen Behuf eben auch gebildet werden muß; denn es ist mit dem Raume vereinigt der äussere Sinn, der äussere Sinn aber ist Begränztheit und Nicht-Freiheit; er ist ihr schlechthin undurchdringlich = Materie.

Der Raum wird Materie durch die Synthesis mit der Qualität; Materie ist er als Gegenstand des äusseren Sinnes überhaupt, d. i. mit Qualität. Materialität ist Begränztheit der freien Construction, und so wird der Raum dadurch Ausdruck der Beschränkung überhaupt. Wie sich dies mit dem Früheren vereinigen lasse, ist hier freilich noch nicht klar, wird sich aber zunächst ergeben.

XVII. Vortrag. In welchem Zusammenhange wir überhaupt sind, ist Ihnen gegenwärtig. Wir suchen den Antheil des Denkens in dem ursprünglichen Wissen, und diese Aufgabe haben wir auf die Formel zurückgeführt: die Erscheinung muß sich sehen als das Sehende schlechthin. Dies nachzuweisen, ist noch unser gegenwärtiges Geschäft.

Sie muß sehen sich als das Sehende. Es ist mir besonders um sorgfältige Auseinandersetzung dieses Punktes zu thun gewesen: Sehen ist nicht etwa Thun, Denken durch Freiheit und Erdenken; sondern es ist absolutes Bildsein, ohne wieder zu haben ein Bild dieses Bildes, und seines Princips. Dies ist der sattsam beschriebene Charakter der Anschauung (des durchaus unthätigen und leidenden Verhaltens des Bildes zu seinem Gebildeten). Wenn nun hier die Erscheinung sich sieht als sehend $\frac{a}{b}$, so muß das erste Sehen durchaus nur Anschauung sein, die in

das zweite Nichts hineinträgt: das zweite muß erscheinen als eine Begebenheit, die da ist, und sich zuträgt, wenn auch das erste gar nicht wäre, und die als völlig unabhängig von demselben gebildet wird. Darauf beruht nun die fast immer verfehlte richtige Ansicht des ursprünglichen faktischen Wissens = Empirie; darauf die des Denkens, und der eigentliche Grund des Widerspruchs unserer transscendentalen Logik gegen die gemeine. Darum habe ich allenthalben die einzelnen Punkte unserer Synthesis berührend, sie als Anschauung eingeschärft. Gerade auf diesen Umstand zu achten, darauf kommt es auch jetzt an, da wir jetzt die Synthesis schließen wollen. An dem endlichen Resultate wird sich der Grund dieser unserer Sorgfalt deutlich, und wie ich glaube, überraschend aussprechen.

Wir blieben in der letzten Stunde dabei stehen: die Anschauung der Beschränktheit der Erscheinung müsse sein eine Beschränktheit ihres Bildens; denn nur dieses Bilden könne sie unmittelbar anschauen, und davon allein die Selbstanschauung derselben ausgehen. Dieses Bilden zeigte sich aus dem hier nicht zu wiederholenden Zusammenhange als eine Nachconstruction im Raume, mit welcher ein qualitatives Bild, aus der Beschränktheit dessen, was wir den äusseren Sinn genannt haben, im Bilde eben schlechthin vereinigt sein müsse. Diese nothwendige Synthesis des zweiten Elementes, der Qualität, mit dem ersten, dem Raume, im Bilde, wäre nun das Bild einer Beschränktheit; d. i. einer Unzulänglichkeit des Bildens zur Hervorbringung des Bildes, das da ist, oder nach unserer Demonstration, sein soll.

Dabei haben wir abgebrochen. Liegt denn nun in dem Bilde eines mit Qualität schlechthin vereinigten Raumes Beschränktheit des Bildens? Wir sagten, es läge darin, daß das gesammte Bilden, d. h. Nachconstruiren, nicht hinlänglich sei, um das Bild, von dem hier die Rede ist, zu construiren, indem in diesem Bilde nicht bloß liege Raum, sondern auch Qualität. Also, setze ich heute hinzu, unsere Behauptung ist ganz richtig: wenn das Element der Qualität im Bilden, in der Einheit des Bildes schon ist; so ist das Raumbeschreiben allerdings auf die angegebene Weise dadurch beschränkt. Aber wie soll denn dies zweite

Element in das Bild hineinkommen? Ich sagte: über die Vereinigung der beiden Elemente sei die Frage; dieses könne ich nicht abthun. Jetzt fordere ich Sie auf, mit mir einzusehen, und sich zu construiren, daß eine solche Vereinigung des Raumes mit der Qualität in der Einheit des Bildes nach dem bisher Aufgestellten ganz und gar unmöglich sei. Also: vom Bilde des Bildens, des Construirens des Raumes, muß das ganze Bild ausgehen: dies ist gezeigt worden. Dieses Construiren nun müßte sich als beschränkt zeigen, unmittelbar, in seinem faktischen Bilde; und zufolge dieser Beschränktheit wurde gesetzt ein Beschränkendes, daraus dasselbe gleichsam geschlossen, und so wäre die Einheit des Bildes erklärt aus dem Einen Elemente desselben = a. So verhält sich die Sache denn auch zum Theil: der allgemeine durchaus unbegränzte Raum ist gegeben durch die absolute Anschauung des Wesens des Bildens überhaupt. Innerhalb des Raumes nun ist das abgebildete Construiren beschränkt, zu gehen nur so weit, und nicht weiter; und so ist allerdings im Bilde Beschränkung jenes Bildens ausgedrückt. Aber inwiefern denn? Nicht unbedingt, sondern nur mit dieser Qualität vereinigt kann das Construiren so und so weit gehen; nur mit demjenigen Raume, der mit dieser Qualität synthesirt ist, dem rothen z. B., der als solcher nur so und so weit geht, ist Beschränkung des Construirens im Bilde. Also das Bild der Begränztheit setzt das der Qualität und die absolute Synthesis des Raumes mit ihr, als seine Bedingung schon voraus, weit entfernt, daß die Qualität dadurch erst entstände, und als bloße Begränzung der Construction im Raume sich begreifen ließe. Unsere versuchte Erklärungsweise genügt deßhalb nicht; unsere Annahme, daß die ursprüngliche Begränzung nur sei eine Begränzung des Bildens, reicht nicht aus, und wir sind durch diese Annahme nicht hinein in die Tiefe gekommen. Denn das Bild einer Begränzung des Bildens, dergleichen es allerdings giebt, setzt die Qualität als ihre Bedingung schon voraus, und diese liegt deßhalb höher. Was d. Erste wäre.

Die Glieder des Gegensatzes, Raum und Qualität, sind darum schlechthin entgegengesetzt, und es zeigt in ihnen selbst sich

durchaus kein Band der Einheit, keine Folge des Einen aus dem Anderen. Es ist eine Einheit durchaus ohne allen Grund, ein bloßes mit und neben einander, ohne construirbare und sichtbare Gesetzlieit des Einen durch das Andere. Wie sind sie denn darum zuvörderst Eins für uns die Philosophirenden? Als ursprünglichen Zustand eben der Erscheinung. Wie können sie darum Eins sein für die Erscheinung selbst? Eben auch nur so als ihr Zustand. Die Erscheinung muß haben ein absolutes Bild ihres Zustandes, der da eben ist, und in welchem jene beiden Glieder schlechthin, also neben einander liegen. Im Bilde der Erscheinung selbst würden beide Glieder vereinigt; dies Bild ihrer selbst sagte aber auch nichts weiter aus, als daß sie sei oder habe diese beiden Bilder, ohne alle Einsicht ihres Zusammenhanges; sie hat sie eben faktisch in der Einheit desselben angeschauten Zustandes. — Es ist darin ein Zusammenhang des Mannigfaltigen, welchen fertig zu denken man sich üben muß.

Setze: x hat schlechthin ein Bild seiner selbst. Dies ist sein gesetzliches Sein, so ist Alles, was in ihm ist, α, β, dadurch, daß es in ihm ist, auch in dem Bilde von sich. Ist in diesem Sein auch ein Mannigfaltiges, Entgegengesetztes; so ist es, wenn es nur zugleich ist, und in diesem Zugleichsein das Sein ausmacht, auch im Bilde vereinigt. So wie wir nun x hier setzen; so haben wir von vorn herein die Erscheinung gesetzt.

Nun sagen wir hier insbesondere: die Erscheinung ist ein Bild = a, und ein anderes mit dem ersten durchaus nicht zusammenhangendes Bild = b. Ist nun dies wahr, so muß sie sein ein Bild dieser beiden Bilder; ein Bild der beiden, habe ich gesagt, nicht sie selbst; daß sie selbst a und b ist, ist schon erwiesen, und wenn wir nur dies sagen wollten, sagten wir nichts Neues, und hätten rein Nichts erschlossen. Wir haben aber allerdings Etwas erschlossen: das Bild nämlich der beiden Bilder. Wie dies Bild der Bilder von ihnen selbst innerlich verschieden sein möge, soll eben weiter untersucht werden: vorläufig sollen wir nur einsehen und merken, daß ein solcher Unterschied wirklich gesetzt sei; und durch die Anmerkung, daß die Einheit der Entgegengesetzten nur sei im Bilde des Zustandes der

Erscheinung, in der That ein ganz neues Glied eingesetzt worden sei. Ja Sie können sich diesen Gedanken sogleich befestigen durch den vorläufigen Schluß, der sich sicher bestätigen wird, daß es somit gar keines besondern Seins der beiden Bilder a und b bedürfe, sondern daß es hinlangt, daß sie nur sind in ihrem Bilde; daß wir gar nicht, wie wir bis jetzt gewollt haben, einen wirklichen Zustand der Erscheinung in Bildern solcher Gegensätze anzunehmen brauchen, sondern daß uns vollkommen hinreicht ein Bild eines solchen Zustandes in solchen Bildern, welches die Erscheinung von sich hat. Wir kommen demnach mit dem Einheitsgliede, in welches wir den Gegensatz aufzunehmen gedenken, vollkommen aus, und werden dadurch allein die Sache erschöpfen, wenn wir diesen Einheitspunkt genau kennen, und bestimmen werden.

In einem Bilde ihres Zustandes müßten der Erscheinung diese beiden Gegensätze sich vereinigen, und dieser Zustand wären eben die Bilder der Gegensätze. So weit waren wir. Jetzt weiter. Bild ihres Zustandes: was heißt das, und wie ist ein solches möglich? Zustand ist ein bestimmtes Sein, wie denn auch in unserm authentischen und absoluten ursprünglichen Bilde eines Zustandes ein solches bestimmtes Sein in zwei bestimmten Bildern a und b niedergelegt ist. Das Bild eines Zustandes ist darum das Bild einer absoluten Bestimmung eines Etwas; das Bild seines Ueberganges aus dem schlechthin unbestimmten Sein zum bestimmten, und zwar ist dieses Sein, die feste Grundlage des Bildes, eines und desselbigen, als unbestimmtes und als bestimmtes; denn nur unter dieser Voraussetzung hat das Bild des Zustandes seine eigene innere Einheit.

Bild des Zustandes ist also eine Genesis: Einheit des Bildes erfordert Einheit des in ihm Gebildeten, im Uebergange von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit.

Nun bemerken Sie: die Bestimmtheit im Bilde des Zustandes wird der Voraussetzung nach offenbar nicht durch das hinzugefügte Bild; sondern sie ist gegeben an den Bildern a und b,

und das gegenwärtig beschriebene Bild x ist nur Nachbild; wohl aber bringt dieses Bild durch sich selbst mit sich das des unbestimmten Seins, zu welchem es, um einen Zustand zu bilden, übergeht. Da es Bild der Bestimmung schlechthin ist, das Bild eines durchaus unbestimmten Seins, eines gar nicht qualitativen, also rein formalen. Es hat gar kein Sein, als daß es ist Gebildetes überhaupt und schlechtweg; denn nur als solches, ohne weiteren Zusatz, und um an ihm die Bestimmung zu bilden, und von ihm aus einen Anfangspunkt des Ueberganges zur Bestimmtheit zu haben, ist es gebildet. Es ist also nur ein Sein durch das Bild. Wenn das Bild sich aussprechen könnte, so würde es sagen: es ist, schlechtweg und absolut, zufolge der Aussage meines Bildes; weiter aber, als daß es ist, kommt ihm auch gar Nichts zu. Es wäre gesetzt ein formales Sein ohne alle Bestimmung, das seinen einzigen Seinsgrund hätte in dem Bilde eines Zustandes.

Nun aber soll dieses formale Sein sein das der Erscheinung; denn es soll den gebildeten Zustand anschauen als ihren, der Erscheinung, Zustand. (Es kommt darauf an, in der Einsicht zu bleiben, daß dies sowohl als das Vorige schlechthin liegt in der Voraussetzung). Wie aber ist der Erscheinung Sein zu bestimmen? Es ist uns bekannt aus dem Obigen, als ein solches, aus dessen Sein ein Bild folgt, inwiefern es daraus folgen kann. Aber es kann daraus folgen nur inwiefern das Sein bestimmt ist, weil nur dies dem Bilde die für seine Form nöthige Bestimmtheit giebt. Also die Bedingung davon, daß die Erscheinung habe ein Bild ihres Zustandes, ist die, daß sie habe ein faktisches Bild ihres Seins überhaupt: d. i. ihres unbestimmten und formalen Seins, als eines solchen, das unmittelbar und durch das bloße Dasein ein Bild hat seines bestimmten Seins. (Es kommt hier allenthalben auf Schärfe an. Der Vortrag ist einfach, und wie ich denke, plan; aber die Sätze sind von der allerhöchsten Bedeutung). Sie bemerken:

1) daß dies ein absolut reines Denkbild giebt, der Erscheinung eben selbst, nicht ihres Zustandes, mit dem Grundgesetze ihres Wesens, das auch kein Zustand, sondern der Grund aller ihrer

Zustände ist, das jedoch, wie es selbst schlechthin faktisch ist, durch sich das faktische Sein der Erscheinung setzt. Sie ist zufolge dieses Bildes da; eben als ein schlechthin ihr selbst, nämlich in ihrem Bilde, Gegebenes. Ein anderes Dasein wollen wir ihr doch nicht zuschreiben; können es auch nicht wollen, ohne sie zum Absoluten selbst zu machen.

2) Daß das Sein dieses Denkbildes selbst innerhalb eines gesetzmäßigen Zusammenhanges abgeleitet worden, also daß es ist, so gewiß der ganze Zusammenhang unseres Räsonnements ist. Denn die Einheit jener Bilder a und b setzt das Bild des Zustandes; dies ein Bild des durch den Zustand bestimmten Unbestimmten, des für die Bestimmung im Bilde der Erscheinung vorausgesetzten reinen Seins. Es möchte wohl kommen, daß wir späterhin die Reihe der Folge umkehrten; und sagten: das Bild des formalen Seins der Erscheinung soll sein; dies setzt als seine Bedingung Bild ihres Zustandes, und dies wiederum setzt als seine Bedingung jene beiden entgegengesetzten Bilder a und b. Aber immer werden wir dies reine Denkbild nie setzen für sich, schlechtweg; sondern nur als Glied eines synthetischen Zusammenhanges, und als durch diesen bedingt in seinem Sein. Dies sage ich, um einzuschärfen, daß ich treu bleibe dem Satze: es wird nicht rein gedacht: sondern es wird durch das Denken nur verstanden ein ihm Gegebenes.

3) Aus den gemachten Anstalten, daß die Erscheinung haben soll ein Bild ihres Zustandes, sehen Sie, daß ich die Form der reinen Apperception, die Ichform ableiten will. Sein Sie aber nicht zu voreilig, und finden Sie nicht das Ich gesetzt, bevor es wirklich gesetzt und gefunden ist. Ist jenes Denkbild schon das Ich? Nein, die Erscheinung hat ein Bild ihres Seins; sie kann nur sagen: es ist; was denn? Ob ich sage dies oder jenes Bild, das entscheidet hierbei Nichts, es ist eben nur irgend ein Bestimmtes, und durchaus nichts mehr: soll es ein Ich sein, so müßte jenes Bild selbst sich wieder reflektiren; das liegt aber nicht in der vorigen Ableitung.

Vergessen Sie nicht den Zusammenhang unserer Deduktion. Wir fanden Gegensätze, die gar keine Einheit haben, und dies fanden wir als Zustand der Erscheinung, indem sie bilden sollte beschränktes Bilden. Dies gab Bild des Raumes und Bild der Qualität, beide schlechthin nur nebeneinander, und damit sich entgegengesetzt. Sollen sie nun in der Anschauung Einheit haben, so ist dies nicht anders möglich, als indem die Erscheinung beide anschaut als ihren Zustand. Ihr Zustand aber ist ein bestimmtes Sein. Sie müßte darum anschauen ihr Sein überhaupt vor dieser Bestimmung; kurz sich anschauen, als sich. Die Ichform, die Apperception ist als nothwendig abgeleitet. Diese Deduktion hat nun ihre Schwierigkeit; a) weil das Allerbekannteste sich am Tiefsten verbirgt; also b) die Bilder, die vorausgesetzt werden, nicht sehr geläufig sind.

Wir erläutern sie durch Analyse unseres gewöhnlichen faktischen Bewußtseins; diese setzt und beweist an sich Nichts, sie ist nur Mittel (wie auch aus den Thatsachen des Bewußtseins bekannt sein wird) der Erläuterung und Entwicklung. Zu dieser Verdeutlichung muß nun der Deduktionspunkt zuerst getroffen sein. Wir verstehen also dadurch die Deduktion selbst erst wieder: darum nun erst zu ihr zurück!

Die Erscheinung soll ein Bild haben von ihrem Zustande, als ihrem: diese Beziehung der Erscheinung auf sich selbst, die Ichform soll allerdings sein und ist gesetzt. Wie soll es nun zu dieser kommen?

Wir haben vorher gesagt, so gewiß das vorausgesetzte a und b ist ein Zustand der Erscheinung, so gewiß entsteht ein Bild dieses Zustandes; denn das vorausgesetzte, dessen Zustand die Bilder a und b sind, ist ihr Sein. Sie hat aber kein anderes Sein, als im Bilde; ist darum das Sein der Bilder a und b ihr Sein; so ist dasselbe nur in seinem Bilde. So sagen wir, die Philosophirenden, die Erscheinung schlechthin setzend, und nach dem uns bekannten Gesetze aus ihr folgernd.

Jetzt aber haben wir gesagt: die Erscheinung selbst hat ein Bild ihres Daseins und ihres Gesetzes, daß sie nothwendig ein Bild von sich habe. Beide Zustände sind schlechthin vereinigt:

denn die Erscheinung muß dies als ihren Zustand ansehen, sie kann das aber nicht, ohne ein Bild zu haben ihrer selbst. Also beide Bilder sind schlechthin zugleich; mehr wissen wir bis jetzt noch nicht.

Nochmals:

1) Die Erscheinung hat ein Bild eines solchen, das da ist, d. h. hat das Bild ihres bestimmten Seins. Hier ist im Gebildeten die Ichheit gebildet. Denn diese wird haben Bild ihrer Bestimmtheit unmittelbar: das Sein, welches bestimmt ist, und welches ein Bild hat von dieser Bestimmtheit, ist dasselbige, das eben aus dem Bilde hingeworfene absolute Sein. Also das Gebildete wird sprechen: ich bin das und das, dies ist meine Bestimmung. Es ist gedacht ein Ich, problematisch. Im Gebildeten nämlich, sage ich, ist die Ichform, keineswegs aber ist das Bild, unser x, schon Eins damit, indem dies Bild noch gar nicht wieder gebildet ist.

2) Setze, daß es komme zu dem verwirklichten Zustande, wo dieses Bild x zugleich ist das vorherbeschriebene Bild einer wirklichen Bestimmtheit. Sind die Bilder a und b Zustand der Erscheinung; so hat sie unmittelbar ein Bild ihres Zustandes. Ein solches Bild des Zustandes ist unmittelbar; aber da ist kein Ich; solches Ich könnte nur sein, wenn dies Bild sich wieder bildete und sich ansähe, als schlechthin nothwendiges Bild; das ist nicht gesetzt, darum ist auch keine Ichheit gesetzt. In dem ersten ist die Ichheit problematisch hingeschaut an dem Gebildeten, in dem zweiten ist ein wirkliches, wahrhaftiges Bilden von einem bestimmten Sein und Zustande; doch ist darin keine Ichheit. Diese beiden Bestandtheile sind schlechthin vereinigt und unzertrennlich; denn sie sind zufolge des Gesetzes der Erscheinung; sie sind vereinigt mithin in einem dritten Bilde. Wie verhalten sich in diesem Dritten die beiden? Machen wir nur selbst vorläufig das dritte, und vergleichen sie: a) Wir haben ein Bild von Einem, das unmittelbar Bild ist seiner Bestimmtheit = Ich. b) Dazu kommt ein unmittelbares Bild einer Bestimmtheit; die Bedingung des Ich ist also erfüllt. c) Mithin ist dies Ich und die Bestimmtheit ist die seinige. Das zweite Bild wird

subsumirt unter das erste, und daraus unmittelbar **geschlossen**, es sei Ich. Das erste ist Bild eines Ich, dem Gesetze nach; das zweite ein Verhältniß, wie es dem Gesetze zufolge sein muß, das dritte ist die Einheit beider, das Erblicken des zweiten durch das erste, beide in ihrer Einheit, also Erblicken des zweiten Bildes als Bildes eines Ich von sich selbst: eines **Ichbildes**, und zwar ein nothwendig zufolge der Vereinigung sich machendes Bild.

Wenn Sie auch Dunkelheit finden möchten: es ist wahr, und nur diese Darstellung ist wahr, und kann nicht anders gegeben werden: (wie sich morgen zeigen wird). Jetzt: das jetzt bezeichnete dritte Bild ist das **wahre**: dies ist Bilden des unten Liegenden nach einem Gesetze des Ich, **als** Ich; also nicht etwa sich selbst Setzen des Ich, sondern **Erkannt**=werden in einem gesetzmäßigen Bilde als solches. Nun möchten wohl die drei Momente, die wir hier haben, nicht so aus einander fallen, es möchte wohl das Gesetz nicht besonders hingestellt werden, sondern das Bild und die Ansicht sogleich bestimmen; es möchte auch wohl, wie sich von selbst versteht, das durch das Gesetz vermittelte Bild unmittelbar eintreten. Dennoch müssen wir so unterscheiden, indem es uns bei dieser Untersuchung nicht bloß auf die Einsicht in die Empirie, sondern auf eine tiefere Einsicht in die W.=L. überhaupt ankommt.

XVIII. **Vortrag**. Wir haben das Ich hier aus dem Zusammenhange abgeleitet und bewiesen. Indem aber diese Untersuchung schwierig ist für den, der in die Philosophie hineintritt, da er Etwas, was er beständig als Princip zu setzen gewohnt ist, hier sich objektiviren soll, und hier gerade Alles auf Klarheit ankommt; so will ich versuchen, Ihnen die Sache durch Analyse des faktischen Bewußtseins noch mehr aufzuhellen.

1) Die ursprüngliche Vorstellung Ich, ist keine unmittelbare Anschauung, des etwa auf der That sich ertappenden Bildes, denn eine solche ist unmöglich: die Anschauung ist **absolutes**

Bild und letztes; denn ausserdem käme es gar nicht zu einem ist, sondern zu einem als solchen sich verstehenden Denkbilde aus einem freien Denken. Das absolut faktische Ist in jedem Sinne beruht auf der Absolutheit der Anschauung.

2) Sondern die Vorstellung Ich ist Resultat eines Urtheils: a) Was heißt denn: »Ich bin das sehende, ich sehe es?« Es wird in diesem Satze offenbar vorausgesetzt das Sehen, und vorausgesetzt das Ich, beide als bekannt; das Produkt des Urtheils, das Neue, welches zukommt, ist bloß, daß das bekannte Sehen des bekannten Ich Zustand und Bestimmung sei. b) Um daher dieses Urtheil zu verstehen, lassen Sie uns die einzelnen Theile, aus welchen dasselbe zusummengesetzt ist, construiren. Bild eines Sehens ist, d. i. Bild eines Bildes und seines Gebildeten, das da ist, und vorausgesetzt wird: dies ist die Basis unserer dermaligen Construction. Dies ist ein auf sich selbst Beruhendes, in sich Geschlossenes, das auch, wie sich gleich zeigen wird, durchaus so bleibt wie es ist. Dieses also fertige Bild wird nun durch eine hinzutretende Anschauung weiter bestimmt, in die Ansicht derselben aufgenommen, nämlich in die: ein Gesehenes sei ein Zustand des, gleichfalls bekannten und als bekannt vorausgesetzten, Ich.

(Machen wir uns zuvörderst die Form eines solchen Urtheils klar. Es sei gegeben irgend ein Gegenstand, z. B. irgend ein historisches Gemälde; so ist ohne Zweifel die Anschauung des Gemäldes fertig und vollendet, es wird Alles darin gesehen. Ich weiß aber noch nicht, welche Begebenheit das Gemälde vorstellt, doch voraussetzend, es stelle Etwas vor. Da möchte ich also mein fertiges Bild noch bestimmen und bilden durch ein anderes Bild; es noch bestimmen in einer anderen Rücksicht. Es leuchtet mir plötzlich ein: das ists, z. B. Hektors Abschied, der mir auch schon bekannt ist; so ist das Bild vom Gemälde, welches ich hatte, weiter bestimmt durch ein anderes Bild; als identisch mit demselben, durch dasselbe (diesen »Begriff,« sagen wir) gebildet, und zu bilden: ohne doch dadurch an sich selbst verändert zu sein. So ist es gerade in dieser Synthesis. Das Bild des Bildes ist hier, was dort das vorausgesetzte Gemälde; Ich,

was Hektors Abschied, die weitere Bestimmung des ersteren. Das Erkennen des Bildes als Hektors Abschied ist hier, die Anerkennung des Sehens, als Zustand des Ich. Das erste Bild wird dadurch nicht verändert, sondern es wird nur in eine ganz andere Region der Anschauung aufgenommen. Da wir hier von dem absolut ersten und ursprünglichen Urtheile reden; so ist freilich in diesem ein sehr großer Unterschied von den besonderen und gewöhnlich so genannten Urtheilen, der sich allmälig ergeben wird).

3) Ich bin's, der da sieht, ist ein Urtheil; dies setzt ein Bild des Beurtheilten, das aber an demselben gar nichts ändert, sondern es in eine ganz andere Region und andern Zusammenhang erhebt. Die Anschauung, wenn sie als Zustand des Ich angeschaut wird, bleibt darum dieselbe, die sie vorher war; sie behält also ihre Absolutheit und die ihrer Folge. Sie wird nur aufgenommen in einen allgemeinen Begriff, und durch denselben charakterisirt, des I c h l i c h e n. So Viel über die Form des: Ich bin's, das fast durchgängig verkannt wird und auf die doch Alles ankommt.

Jetzt zu einer näheren Analyse des I n h a l t s. Es kommt dabei zunächst an

1) auf den im absolut vorausgesetzten Begriffe des Ich liegenden Grundsatz des Urtheils, zufolge dessen das Urtheil vollzogen wird, das bin i c h. 2) auf den Grund der Subsumtion des zu Subsumirenden, warum von dem, wovon gesagt wird: das bin ich, dies gesagt werden kann, und inwiefern es paßt unter den allgemeinen Grundsatz.

Ad 1. Der absolute Grundsatz ist der Begriff von der Erscheinung, daß sie sei unmittelbar Bild i h r e s Seins, daß Seinsein und Bildsein in ihr schlechthin dasselbe ist, und daß das Eine in ihr nothwendig vorkomme in beiden Formen. Hierin ist nun, falls ich gestern mich nicht ganz scharf ausgedrückt haben sollte, noch nicht etwa die Ichheit gesetzt als w i r k l i c h und f a k t i s c h, sondern nur als p r o b l e m a t i s c h. Also in unserm Falle wird der Grundsatz heißen: Wird die Erscheinung ein bestimmtes Sein bekommen; so wird sie auch ein Bild desselben bekommen. Da nun dieselbe Eine Erscheinung das Bild und das Sein ist;

so wird sie denn freilich Ich sein: wohlgemerkt, für die in dem Denken dieses Gesetzes sich aussprechende Einsicht; es darf aber nicht so verstanden werden, daß sie selbst ein Bild dieser Beziehung auf sich haben sollte. Es wird in diesem Falle sein ein bestimmtes Bild = x, setzend ein Sein = x und weiter Nichts. Daß dies Bild wieder als Bild seines Seins begriffen werde, dazu bedürfte es ein Bild von diesem Bilde und Sein, und der Beziehung beider auf einander; dies aber ist in diesem Denken nicht gesetzt.

Ad 2. Der Grund der Subsumtion. — Nun ist hier unmittelbar Bild eines Seins: Bild von den beiden gegebenen Bildern a und b = B: denn von jenen beiden sind wir aufgestiegen zu der ganzen Untersuchung, von dem Gegensatze zwischen Raum und Qualität, und von dem Bilde derselben, als eines Zustandes der Erscheinung. Dieses Bild darum ist, für uns zuvörderst, die Philosophirenden; denn es ist durch die Voraussetzung der Subsumtion schlechthin gesetzt. Sodann es ist für sich, in der Subsumtion, die wir eben aufstellten, und zwar ist es für sich als Bild; mit dem Verständnisse, daß es dies sei, schlechthin durchdrungen, als bloßes Ab- und Nachbild, in seinem eigenen Bilde von sich; denn nur unter dieser Voraussetzung bleiben a und b wirklich in sich beschlossene Bilder, worauf ja eben Alles ankommt. Es liegt darin Zweierlei: 1) das Bild B ist für sich: denn nur aus ihm heraus werden a und b gebildet als seiend, die ja für dasselbe sind, und in ihm umfaßt. Dies giebt eine Beziehung des Bildes a und b auf sich selbst in B, wodurch das faktische Dasein desselben in ihm selber ausgedrückt wird, und nicht mehr; welche Beziehung wir nach dem bisherigen Wortgebrauche Sinn nennen. B ist Sinn, Anschauung faktischen Daseins für sich selbst, und in sich selbst für a und b. Das Bild setzt sich unmittelbar als seiend, indem es ist: es ist reiner Sinn, der nichts Anderes sein kann als Sinn. Was d. Erste wäre.

2) Das Bild B ist für sich als Bild; versteht sich schlechthin so, und durchdringt das im Sinne Seiende mit dem Bilde eines Bildes überhaupt, und nimmt es darin auf. Es ist inso-

fern intellectuell, Wesens-Anschauung, eines Gebildeten, des B, als das und das, nicht in der Form der Bestimmtheit, sondern des Wesens. Dieses recht schlagend: Mit dem Bilde des Wesens ist das Hinschauen eines faktischen Seins in Einem und demselben Bilde unzertrennlich vereinigt.

Und nun wird, sofern es Ihnen gelingt, überraschend klar, woher das Bild B überhaupt entstehe, und wie es die Einheit liefere des a und b. Das, was, mit aller Abstraktion vom Gehalte, in a und b Bildwesen überhaupt ist, wird abgesondert hingestellt, und in jener Wesensanschauung begriffen. Wie und wodurch wird es so hingestellt? Dadurch, daß es begriffen wird. Und warum hingestellt? weil es eben begriffen wird. Das faktische Sein ist darum kein anderes, als das a — b. Es ist jetzt von demselben nur abgesondert, was die reine Bildform ausdrückt; das Faktische und Objektive ist das Begriffene zum Begreifen; was das Begreifen, inwiefern es doch auch Bild überhaupt, und eine Weise desselben ist, als sein Gebildetes nothwendig absetzt. Bild des Bildes, und die Aussage, daß ein solches ist, lediglich durch das Begreifen, Herausheben und Aussondern dessen, was an a und b bildlich ist. So in dem vorigen Beispiele am Gemälde; was ist denn nun das Eigentliche? Diese Figuren, die so und so durch Linien und Farben bestimmte Fläche, oder der Abschied Hektors? Was stellt der unmittelbare Sinn als seiend hin? Fürs Erste wohl nur die Figuren. Wenn ich nun sage: es ist der Abschied Hektors; so habe ich, was in dem Gemälde den reinen Gedanken ausspricht, abgesondert: in diesem Bilde sage ich, und verstehend, das Bild zum Gedanken erhebend, und den Gedanken als Grund setzend dieses Bildes (nicht etwa den Abschied Hektors frei denkend überhaupt). Beide Bilder, der Begriff des Bildes und das Bild der Fläche, bestimmen sich gegenseitig: nur in verschiedenen Regionen, in dem äusseren und inneren Sinne. Für meinen inneren Sinn ist es der Abschied Hektors, der freilich am äusseren seine Grundlage hat. So hier mit dem Bilde des Bildes; das Bild B ist nur, inwiefern aus a und b ausgesondert wird das rein Bildmäßige, dies aber ist nicht leer, sondern ist in ab, und darum sind a

und b, und daß sie Bilder sind = B, in Einer und derselben Anschauung vereinigt, statt daß in unserm Beispiele die Figur ohne den Begriff sein kann, und dieser Begriff erst innerhalb des schon begonnenen faktischen Wissens mit Bewußtsein erzeugt wird, welches hier nicht der Fall ist.

Es ist also jetzt ganz klar, was es heiße: B ist unmittelbar Bild des Seins. In dem B stellt das Bild selbst sich selbst dar in seinem absoluten Wesen an einem Exemplare, eben dem **a** und b, die für diesen Behuf sein mögen, was sie wollen, indem alles Andere an ihnen weggefallen ist, und nur noch das reine Bildwesen aufgenommen wird in das Bild der S i c h = Darstellung. Die Erscheinung ist also hier ein Ich; das Bild darstellend das Bild, nämlich sich selber. Hier bedarf es keiner Subsumtion nach dem aufgestellten Grundsatze, und es ist keine möglich.

Aber Sie haben nicht vergessen, daß in diesem Bilde des Bildes als solchem der besondere Inhalt des a b ganz wegfällt. Geht dieser verloren? Nein, denn das Bild B, das als Bild verstanden wird am Wesen, wird ja zugleich angeschaut als Bild des bestimmten = ab. In dieser Beziehung also bleibt der Inhalt, und nur in Beziehung auf dieses ab dürfte eine Subsumtion nöthig sein, welche in Beziehung auf B wegfällt, und unmöglich ist. Dies wollen wir uns nun vorbehalten. — Denn es ist ein Doppelsinn in dem Ausdrucke: Bild eines Bildes; und so ich diesen nicht erst logisch aufklärte, müßte ich das Verständniß dessen, was ich noch sagen will, auf gutes Glück ankommen lassen.

Bild eines Bildes kann Zweierlei heißen: 1) faktische Anschauung, Hinschauung; da hieße Bild eines Bildes Hinschauung eines anderen Bildes, das S e t z e n, daß ein solches Bild ist, welches Setzen eben auch ist. 2) Kann das erste Bild bedeuten Begriff, absolutes Bild des Wesens eines Bildes, i n t e l l e c t u e l l e Anschauung eines Gesetzten durch das erste Bild. In der letzten Bedeutung müßte man eigentlich sich ausdrücken: Bild eines Bildes a l s solchen. Unser B ist beides, in absoluter Einheit, faktisches Bild eines anderen Bildes a b, und intellectuelles Bild der Bildform überhaupt, wie aus der ersten Beschrei=

bung klar hervorgeht, und nach aufgezeigter Zweideutigkeit noch bestimmt ausgesprochen wird. Von ihm in dem letzten Sinne, als Wesensbild, haben wir bisher gesprochen; und wir haben nun noch zu reden von ihm in dem ersten Sinne, inwiefern durch dasselbe faktisch gesetzt wird ein anderes Bild ab.

Jetzt zur Sache.

Mit der Subsumtion wird es also stehen: das darum, was als Erscheinung klar ist, indem es ist ein Bild seines Wesens, bringt zugleich ein Bild einer Bestimmtheit von ab mit sich, laut der Aussage der unmittelbaren Anschauung in B. Aber die Erscheinung bringt mit sich das Bild nur ihres Seins, laut des aufgestellten Grundsatzes.

Das in a und b ausgesagte Sein, und Alles, was aus demselben folgen könnte, ist darum der Erscheinung, des Ich Sein: Ich bin es: es ist mein Zustand. So ist das Urtheil zu Stande gekommen, durch die Aufnahme der faktischen Bestimmtheit in die reine Ichform, die Apperception.

Wie ich nun in der vorigen Stunde von dem Standpunkte der Deduktion aus dasselbe gesagt: mich ausdrückend: die Apperception gründe sich auf eine Subsumtion, und wie ich dabei die Prämissen, auf die es ankommt, aus dem Zusammenhange deducirt habe, ist Ihnen erinnerlich. Ich werde auch zu diesem Punkte zurückkehren. Aber durch tiefe Einsicht in die Bedeutung verliert man nie Zeit, sondern die Klarheit gewinnt, wenn ein jeder Punkt an dem Orte vorgetragen wird, wo er am Verständlichsten ist. Ich werde darum einige Folgen aus dieser gründlichen Ansicht der Apperception entwickeln; nachher aber noch einen Hauptpunkt, der Licht über das Vorhergehende und Nachfolgende verbreitet, der überhaupt eine Welt voll Klarheit in sich hat, und in der W.-L. sich in allen seinen Folgen zeigt, aber doch in dieser Einheit und Tiefe noch nicht ausgesprochen ist. Also

Anmerkung. Es giebt kein reines Denken, sondern nur ein Verstehen. Alles Denken darum ohne Ausnahme ist eine Synthesis des Denkens mit einer ein Faktum setzenden Anschauung. Dies ist das Grundgesetz (was wir wohl im Allgemeinen

auch umkehren durften, behauptend, es gebe auch keine Anschauung ohne Denken). So sind wir auch hier verfahren: wir haben das reine Denkbild des Bildes nicht etwa in die Luft gestellt, sondern es hervorgehen und erzeugt werden lassen aus ab. Läßt sich nun nicht der Grund dieser Unabtrennlichkeit, wenigstens was fürs Erste die Anschauung anbelangt, mit einem Worte und in einem einzigen Lehrsatze aussprechen, daß wir ihn nicht allenthalben einzeln nachweisen müssen, und unsere einzelnen Nachweisungen einen festen Boden erhalten? Ich sage Ja.

Wo nur irgend von einem wirklichen Wissen die Rede ist, wird nothwendig vorausgesetzt ein Bild, welcherlei es auch sei, als seiend: denn das Wissen ist Bild, und es ist ein Wissen heißt: es ist ein Bild.

Dieses darum ist immer das schlechthin Vorausgesetzte, Erste. Ein Bild aber setzt ein Gebildetes, das eben, da es durch das Bild ist, nicht mehr ist, denn ein Gebildetes, ein faktisches Sein: und so gewiß du das Bild desselben sein lässest, und nicht mit dem Setzen desselben wankest, sondern es in allem Ernst und Nachdruck damit meinst, so gewiß setzest du auch ein dasselbe bleibendes Gebildetes. Nun aber ist das Denken nichts Anderes, als das die Form des Bildes, innerhalb des Bildseins überhaupt weiter bestimmende Gesetz, das das Bild zu einem solchen Machende, das aber doch überhaupt Bild ist und bleibt. Das Denkgesetz steht darum immer unter dem Gesetze des Bildes, weil es eben nur ein Gesetz, ein Bestimmendes desselben ist, welches zu Bestimmende als Grundlage der Bestimmung immer vorausgesetzt wird. Also bleibt überall das Resultat des faktischen Seins. Ist nun das Bild bestimmt durch das Denkgesetz, so ist freilich auch das Gebildete dadurch eben also bestimmt, aber das Ist kann durch keine Bestimmung verloren gehen, weil es überhaupt nicht liegt in dem Bestimmenden, sondern in dem bestimmten vorausgesetzten Bilde, über alle Bestimmung hinaus. Und so ist denn das Denken immer nur das Bestimmende eines faktischen Seins, und als demselben einen Charakter gebend. Das Denken ist Gesetz des Bildes, darum nicht ohne das Bild und sein absolutes Resultat, ein Gebildetes und Faktisches. Das

Denken bleibt immer ein Bestimmen eines faktischen Seins, niemals ein Setzen desselben. So sind wir auch hier verfahren, in unserer Grundargumentation über die Apperception. Diese ist Bild des Bildes, und darin liegt das Ich. Daß sie dies ist, liegt in dem Gesetze, und ist durch das Gesetz (des Zweckes, daß es eben kommen solle zu einem Sehen, d. h. eben zu einem Bilde des Bildes). Aber das Gesetz setzt doch wohl voraus, daß das Bild sei, damit es auch sein könne Bild des Bildes, also die Apperception wirft hin ein faktisches Sein. Nicht sieht sie dasselbe überhaupt, weil sie sodann nicht sähe, kein Bild wäre. Reines Denken würde heißen: ein bestimmtes Sehen, ohne doch überhaupt zu sehen; bestimmtes Bild, ohne überhaupt Bild zu sein. Dadurch ist nun der Widerspruch und die absolute Unmöglichkeit klar; ich übergebe diesen Satz Ihrem Nachdenken. Wenn dies die Logik wüßte, welche Folgen würden sich ihr daraus ergeben!

1) Kant sagt: das Sein ist nicht eine Eigenschaft oder Bestimmung, sondern das, was allen Eigenschaften zu Grunde liegt, die Träger derselben. Ganz recht, und hier ist der Grund davon angegeben, nämlich das Sein ist das Gebildete aus dem Bilde schlechthin, ohne alle Beziehung auf das Gesetz. Dies paßt durchaus, und gilt ohne alle Ausnahme für Alles, was im Wissen vorkommt: alles Sein ist ein aus dem Bilde hingeworfenes Faktum. Gilt es auch für das Absolute? Wohl eben so; nur daß dies nicht als bloßes Gebildete erscheint, sondern als Sein an sich, dafür muß es noch eine andere Regel geben, welches die Folge des Bildens im Bilde selbst wieder vernichtet, wie wir späterhin sehen werden.

2) Ich habe auch wohl gesagt: das Sein ist Geschlossenheit in sich selbst, es müsse eine feste Unterlage haben. Alle diese Sätze sind nur weitere Ausführungen und Anwendungen des Einen: das Bild ist ein in sich Geschlossenes; seine Unterlage und Gegenhalt bringt es durch sich selbst mit, als Bild: dieser faktische Inhalt: es ist das und das, ist seine Grundlage.

XIX. Vortrag. Da ich glaube, daß Einiges Ihnen noch dunkel sein könnte, so wollen wir den eigentlichen Hauptpunkt, auf den es ankommt, und den ich durch die vorhergehende Bemerkung vorbereitet habe, noch klarer machen.

1) Wir fanden die Synthesis der entgegengesetzten Form, Raum und Qualität in der Einheit eines Bildes = B. In B als intellectueller Anschauung ist ein Bild des Bildes schlechtweg; ein Bild des Wesens. (Wir wissen nämlich, daß B in derselben Einheit zugleich faktisch ist Bild eines Bildes, des in a b gesetzten: dies aber soll dermalen abgesondert werden). In dieser Rücksicht nun ist B durchaus nicht Ausdruck irgend eines Faktums, sondern eines rein intelligibelen Seins, eines Soseins, oder Wesens. Es ist mit Einem Worte durchaus reines Denken, allein aussprechend den Charakter des Bildes, ohne Beziehung darauf, ob ein solches ist, und wo es herkommt. Was d. Erste wäre.

2) Aber ein reines Denken giebt es nicht, denn es ist bloß innere Bestimmung eines absoluten Bildes. Um darum dieser intellectuellen Anschauung des Bildes einen Boden zu verschaffen, müssen wir annehmen ein absolutes Bild, d. i. eine rein faktische Hinschauung; ein absolutes Bild, das sich selbst nicht wieder bildet, und das sichtbar werden könnte nur durch sein Resultat. (Denn auf die absolute Verborgenheit und Unsichtbarkeit dieses Bildes kommt schlechthin Alles an). Dies würde nun heißen: die ursprüngliche Anschauung, von der wir ausgehen, ist faktisch und intellectuell zugleich. Faktisch, indem sie ist Hinschauung, absolutes Bild, dessen Resultat ein Gebildetes ist; intellectuell, weil wir sie nur deshalb faktisch gesetzt haben. In der Einsicht der absoluten Unabtrennbarkeit beider Momente, und ihrer Schärfe beruht alles. Was d. Zweite wäre.

3) Dieses Bild nun, was wäre es? Eben ein Bild, das ist, faktisch; es ist eine Begebenheit. — Bei uns ist es die Einheit von a und b, das Bild des Raumes und der Qualität. Also die hingestellte faktische Anschauung ist von einer anderen Seite und in ihrem zweiten Theile, als Bild des Bildes, = B. B spricht aus, was ein Bild sei an einem angeschauten Exemplare, was die Einheit ist von a b. Sie sehen darum, wie

und warum wir B in diesem Gegensatze dennoch als eine absolute organische Einheit hingestellt haben. Es ist das Denken, das nicht sein kann ohne die Grundlage einer faktischen Anschauung. Was d. Dritte wäre.

4) Nun zur Synthesis selbst. In B wird verstanden, intellectuell als Bild angeschaut, was denn? In B wird auch hingeschaut ein Bild; die Einheit von ab. Also diese wird verstanden als Bild, subsumirt unter den Begriff, als reines Bild. Ich sagte oben, daß das Hinschauen von ab verloren gehe, absolut unsichtbar bleibe; doch sehen wir, daß sie sich hier wiederfindet durch die Subsumtion; diese ersetzt die verloren gegangene Objektivität der Anschauung. In ihr begreift sich die faktische Hinschauung als Ich, aber nur als Ich: als Identität mit dem schlechthin Begriffenen. Das Begreifende (B) und Begriffene (a b) sind identisch = Ich. Kurz, indem gesehen wird in ab, wird das Sehen zugleich begriffen: das Sehen setzt sich darum als Ich. Ich, das Sehende, bin dasselbe, was ich begreife, das Gesehene nämlich.

Das Ich demnach dem einen seiner Bestandtheile nach, ist faktisches Bild: dem andern nach, Verstehen dieses Bildes als solchen. Das Ich selbst, die Identität, ist die Unzertrennlichkeit der beiden, des Bildseins, wenn es verstanden werden soll, da es gar kein reines Verstehen giebt, sondern nur das eines faktischen Bildes; des Verstehens, falls es Bild sein soll. Ich ist also absolute Unabtrennlichkeit des Faktums und des Begriffes.

Zur ersten Erläuterung der Lehrsatz:

Die intellectuelle Anschauung kann nur sein die eines faktischen Ich; und umgekehrt die faktische Anschauung kann nur sein ein Verstehen des Ich.

Ad 1. Die absolute intellectuelle Anschauung kann nur sein ein Verstehen ihrer selbst, der Anschauung. Denn wäre sie Verstehen eines Anderen, so wäre sie abhängig von diesem, also nicht absolut. Alles Verstehen aber ist Verstehen eines Etwas, eines Gegebenen. (Denken setzt Anschauung). Darum eben der faktischen Anschauung. Soll darum das Verstehen sich selbst wieder

verstehen, so muß es sich die Anschauung, sich selbst wieder der Anschauung voraussetzen.

Ad 2. Die absolute faktische Anschauung ist ein Bild. Dies aber ist Bild, nur inwiefern es sich als solches versteht. Die absolute Anschauung muß darum sich verstehen, darum sich als Bild schlechthin setzen.

Kurz darum nochmals. Im Sein des Bildes liegt es: (wenn wir wissen, was wir reden, und energisch denken); das Bild ist dies nur im Verstehen seiner selbst; es stellt darum in diesem Verstehen nothwendig sich als das Verstandene hin, hebt sich gleichsam ab von sich selbst, in einem Denkbilde. Dies heißt der Satz: die Erscheinung ist schlechthin für sich selbst, sie versteht sich, schaut sich intellectualiter an.

Zur Erläuterung. Analyse der faktischen Einsicht: ich stelle vor; (welche uns aus den Thatsachen des Bewußtseins bekannt ist).

1) In Beziehung auf die Form. Es ist ein Begreifen eines Vorliegenden; denn es sieht doch aus, als hätte ich das Bild des Ofens fertig; nun besinne ich mich, und sage: ich stelle ihn ja nur vor, in einer weiteren Besinnung des schon Gegebenen, als eine Erhebung desselben in eine neue und höhere Region. Wie es damit sich verhalte, wird sich zeigen! Denken Sie nur an das früher gewählte Beispiel von dem Gemälde. Es ist mir zunächst noch Nichts als eine solche Fläche mit solchen und solchen Linien und Farben gegenwärtig. Ich habe daran ein durchaus fertiges vollständiges Bild. Jetzt sage ich: es stellt den Abschied Hektors vor; da erhebe ich es in eine ganz andere Region. Eben so hier bei dem: Ich stelle vor. Der Ofen soll mir da ganz fertig sein, ehe ich ihn erkennen kann als meine Vorstellung. Ich erhebe also dasselbe gleichfalls in eine ganz andere Region; subsumire ein Vorliegendes unter ein ganz anderes, der Subsumtion vorausgehendes, in ihr nicht schon bekanntes Wesensbild oder Denkbild.

2) In Hinsicht des Inhalts. Was spricht dies Urtheil? Es ist eine Vorstellung; also es subsumirt das Vorliegende unter das Genus der Vorstellung. Für die Subsumtion wird schon

vorausgesetzt, daß ich weiß, was Vorstellung ist, um das Vorliegende an dem Charakter derselben anzuerkennen, und es darunter zu subsumiren. (Hier liegt ein Zeugniß für die absolute Blindheit der Nichtidealisten, wo man sie zwingen kann. Ihr sagt doch Alle: ich stelle vor, subsumirt also irgend Etwas unter den Charakter der Vorstellung überhaupt. Ihr wißt also, was Vorstellung ist; doch woher? Aus Erfahrung? Durch Abstraktion? Aber wie kommt Ihr denn zu der allerersten Einsicht von dem, was Vorstellung sei, da ja schon diese die Bekanntschaft des Begriffes voraussetzt? Sodann sei Euch dies noch einmal geschenkt; Ihr wißt also schlechthin, was Vorstellung ist! Nun so definirt mir sie doch! Gebt mir ihr Genus und ihre specifische Differenz! Sie werden es bleiben lassen! Warum aber? weil sie nur unmittelbar im Faktum selbst erkennbar ist, und nicht in einer Abstraktion, und weil sie eben so ursprünglich das Faktum begleitet, als die sinnliche Qualität, z. B. roth. Daran sollte man erkennen, daß es ein schlechthin apriorischer Begriff ist. Dafür drücken sie nun lieber die Augen zu, und geben sich absoluter Blindheit hin. Was sie nicht verstehen aus ihrem Unverstande, das ignoriren sie. Bei uns ist jenes die absolut intellectuelle Anschauung des Bildes, die sich nicht weiter beschreiben, sondern sich nur anerkennen läßt im Fakto eines Bildes; ein Begriff, der schlechthin nur vorkommt an einem bestimmten Exemplare).

So wie nun gesehen und gefunden wird, es sei ein Vorstellen; so ist die absolut unmittelbare Folge: also i ch stelle vor; und zwar so, daß der Begriff der Vorstellung das Erste, und das: Ich stelle vor, die unmittelbare Folge desselben ist. Was heißt denn nun das: I ch stelle vor? Die Vorstellung des Ofens ist m i r gegeben; mithin bin ich's, der da vorstellt; jenes Bildsein des Objekts ist mein Zustand. Wer ist denn nun dieser Ich, der durch dieses Verstehen des Vorstellens erst zum Vorschein kommt; durch dieses sich aber auch unmittelbar einleuchtet, als das, dessen Zustand das Vorstellen ist? Offenbar das V e r s t e h e n selbst, das sich versteht, und nur sich versteht, und zwar als s i ch selbst, das Bild, verstehend. Also das Verstandene ist

das Verstehende, weil beide Eins sind; und durch das Verstehen ist erst dem Verstandenen geliefert sein zweites Glied durch die Synthesis, mit welchem es Ich ist.

Zählen Sie die Glieder, aus denen das: Ich stelle vor, synthesirt ist:

1) Das Verstehen des vorliegenden Faktums, als Vorstellung oder Bildes. Dies ist selbst zwiefältig, intellectuelle Wesensanschauung des Bildes; und, als Vorstellen, faktische Anschauung des Vorliegenden. Es ist also in Einheit Erschauung des Vorliegenden durch die intellectuelle Anschauung hindurch, in Einem und demselben Zustande. (Und das ist alles Denken, d. i. Urtheilen, Verstehen eines vorliegenden Faktums, und wem es noch nicht klar ist, dem werde es jetzt). Denken ist ein Hinschauen eines Vorliegenden, bestimmt durch ein inneres Gesetz, also es bleibt nicht ein Verstehen in einem Lichte überhaupt, sondern in einem *solchen* Licht; indem das Angeschaute also ausfällt. So ist die Synthesis zu denken, so ist sie hier gedacht.

2) Das Verstehen *dieses Verstehens* selbst, welches das erste Verfahren schlechthin bei sich führt. Das Verstehen, sage ich, und spreche darin wieder aus ein Doppeltes: theils die objektive An- und Hinschauung des ersten Verstehens schlechthin als eines Faktums; zu der es freilich, als *besonderer* Anschauung nicht kommt: theils ihr Verstehen. Verstehen eines Faktums aber gründet sich auf intellectuelle Anschauung des Gesetzes, nach welchem dieses Faktum zu Stande kommt. Also das *Verstehen* eines Faktums hebt eigentlich die faktische Form an demselben ganz auf, und macht es zur *Nothwendigkeit*. Dieses absolute Gesetz ist nun hier: das Bild versteht schlechthin sich selbst. Mit diesem Gesetze im Blicke wird nun das Verstehen, als Faktum, angesehen; es wird darum gesehen, daß das Verstehende und Verstandene Eins sind; das Sehende aber ist selbst das Verstehende, es ist darum durch das Verstandene. Die Einsicht, in der die ganze Synthesis sich concentrirt, sagt aus: ich, das hier Verstehende, bin auch das Verstandene. Ich bin darum auch das Vorstellende, als ein durch die Synthesis der Glieder unmittelbar sich Ergebendes, nicht abgesondert, sondern zufolge eines,

in dem synthetischen Zusammenhange unmittelbar liegenden Schlüsses.

Es kommt darauf an, daß das Ich sich erscheine, als die Identität des Verstehenden und des Verstandenen. Beide sind Bilder, und sind darum identisch ihrem Wesen nach; das sehen wir recht gut ein; aber das hilft uns Nichts: die Erscheinung muß selbst diese Identität innerlich einsehen; deshalb muß sie das Verstehen selbst verstehen.

Nun ist das Resultat der Anschauung doch nur das Sehende, Vorstellende; die Prämissen sind das Gesetz, durch welches die Anschauung bestimmt wird. Darum heißt es nur: Ich stelle vor, nicht, ich sehe das Vorstellen, und verstehe dieses Sehen, weil die Gesetze nicht in die Anschauung eintreten, sondern dieselbe nur bestimmen. Das Verstehen des Verstehens demnach bleibt verborgen; aber die Ichform, die offenbar ein Begriff und Verstehen ist, woher stammt die anders, als aus diesem unsichtbar bleibenden Verstehen? Wenn man nicht den Begriff des Vorstellens hätte, könnte man gar nicht sprechen. Also das Gesetz zeigt sich bloß in seinem Produkte, dem Ich.

(Wie nun darin zugleich die Form eines Schlusses: maior, minor und conclusio, sich gezeigt habe, ist wohl ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen:

maior: Alles Verstehen versteht sich, die Erscheinung versteht sich.

minor: Nun ist hier ein Verstehen eines Bildes als Bild.

conclusio: Also ist das Verstehen ein Sichverstehen des Bildes als Bild = Ich.

Eigentlich also haben wir unser Versprechen gelöst, und brauchen nicht ohne ein besonderes Bedürfniß dahin zurückzukehren. Ich kann Sie nicht besser ausstatten, Ihnen keinen sicherern Wegweiser für alle philosophische Erkenntniß haben, als die Analyse des: Ich stelle vor. An sie können Sie alle Folgerungen, die wir noch machen werden, und so die ganze Transscendentalphilosophie anknüpfen an diese empirische Grundlage, die sich besser behält, als wenn Sie gleich von vorn herein die künstlichen Constructionen sich gegenwärtig erhalten sollen).

Um nun den Zusammenhang von Oben herein, wie wir ihn bisher von Unten, anhebend von dem Zusammenhange des a b, betrachtet haben, einzusehen, um dadurch sicher zu werden, daß wir kein Glied überspringen, lassen Sie ihn uns noch einmal durchgehen. Diese letzte Ansicht ist die wahre, bei der es bleibt; sie ist auch, wenn man nur gehörig vorbereitet ist, die leichteste.

1) Die Erscheinung ist schlechthin dadurch, daß sie ist, intellectuelle Anschauung ihrer selbst: Erkenntniß ihres Wesens. Dies ist sie dadurch, daß sie selbst ist, sie wird es nicht, sondern sie ist es aus Gott. Es ist nicht leicht, diese Bestimmung auf die rechte Weise zu denken, wie ich es doch wünsche; sie muß nämlich, als ausdrückend ein reines Denken, erfaßt werden auch nur im reinen Denken, was nicht Jedermanns Sache ist. Man kann hier nur durch Negation nachhelfen. Negativ hätte ich mich auch so ausdrücken können: die Erscheinung ist auch nicht intellectuelle Anschauung ihres Wesens, d. h. ich habe durch das Gesagte nicht ein Faktum ausgesprochen; (Erkenntniß nämlich hat der Natur der Sache nach eine doppelte Bedeutung:) sondern die Erscheinung ist es in sich, ist sich selbst in ihrem Wesen schlechthin klar.

2) Sie ist eben dadurch, daß sie ist, auch faktische Anschauung, Bild schlechtweg, das aus sich heraus und durch sich setzt ein Gebildetes. Auch dies ist sie dadurch, daß sie ist: aus Gott: sie wird es nicht; denn auch diese Beziehung liegt in ihrem Sein. Merken Sie dies wohl. Es ist dies eins der Hauptbestrebungen meiner Vorträge der Transscendentalphilosophie in diesem Winter, das absolute Sein der Erscheinung an Gott recht deutlich Ihrem Blicke darzustellen, in welchem sie durchaus nicht genetisch ist; sodann die Genesis recht klar zu machen, als vorhanden lediglich in dem Bilde, welches die Erscheinung von sich hat; darum nicht im wahrhaften Sein gegründet, weil ich bemerkt habe, daß dieser Punkt noch nicht recht verstanden worden, und daß dies Mißverständniß andere zur Folge hat. Darum hüten Sie sich, die Genesis hier schon hineinzutragen; das aufgestellte Hinschauen ist durchaus zu denken als liegend im Wesen. Es ist nicht Resultat irgend eines Faktums oder Wandels, welcher

durchaus abzuhalten ist von der absoluten Erscheinung, und nur erst in dem Bilde liegt, welches sie von sich hat.

Sodann habe ich gesagt: Hinschauen aus sich; nicht etwa Empfangen, Receptivität, u. dgl., sondern schlechthin Aussicherzeugen. Dabei bleibt es ernstlich: kein Fremdes kommt in sie hinein. Giebt es so Etwas, wie wir allerdings mit Ernste darauf dringen, so kann es nur in dieser Beziehung auf sich selbst liegen, was wir eben erst ableiten wollen.

3) Beides ist die Erscheinung schlechthin zugleich, wie sie ist. Sie ist Anschauung ihrer selbst, sie ist darum auch Bild ihrer selbst, ihr unter 2) bemerktes Gebildetes ist auch sie selbst. (Bis jetzt noch für uns, noch keineswegs für sie).

Aber sie ist zugleich Begriff ihrer selbst, das Resultat ihres Hinschauens, das Gebildete, wird darum schlechthin begriffen, intellectualiter angeschaut, als Bild.

Dieses ist sie also: vorher sagten wir, die Erscheinung ist sich selbst klar in ihrem Wesen: da aber dies Wesen nicht eben nur ist, sondern in dem Bildsein ist, und dies ihr Bildsein zum Wesen gehört, so ist sie eben Begriff desselben und dadurch des Gebildeten.

Als ich vorher sagte: die Erscheinung ist schlechthin Erkenntniß ihrer selbst, so war das Objekt dieser Erkenntniß ein durchaus leeres und unbestimmtes; und indem ich sagte: sie begreift sich in ihrem Wesen; konnte ich dazu weiter Nichts hinzusetzen. Jetzt fange ich an, dies Wesen zu bestimmen, und sage, sie ist durch ihr Wesen Bildsein; da nun die Erscheinung sich begreift durch ihr Wesen in ihrem Wesen, dieses Wesen aber Bildsein ist; so begreift sie sich eben als absolutes Bildsein. Nun folgt aus dem Bilde ein Gebildetes; dies Gebildete, als Resultat, wird darum auch in ihr angeschaut.

Sie bemerken da gerade die Hauptpunkte, auf die es auch schon oben ankam. Die absolute Anschauung, das absolute Bild, schaut sich selbst durchaus nicht an, aber sie wird begriffen. Der Begriff darum, die Wesensanschauung überhaupt, ersetzt die Anschauung der Anschauung. (Das absolute Bildsein schaut sich durchaus nicht an. Recht gut; aber es gehört doch zum Wesen

der Erscheinung, nun aber begreift die Erscheinung ihr Wesen schlechthin, sie begreift darum auch das absolute Bildsein, es wird begriffen im Begriffe der Erscheinung überhaupt. Gerade so, wie wir jetzt die Sache argumentirend heraussetzten, ist die Erscheinung schlechthin in sich. Wird aber begriffen ein Bild, so wird dadurch freilich auch gesetzt und begriffen ein Gebildetes). Jetzt weiter zur Hauptsache.

4) Die Erscheinung setzt sich in ihrem Begriffe als wirklich seiend, schaut sich hin, weil der Begriff ohne diese Hinschauung gar nicht sein könnte, da er Begriff ist des Wesens. Bedürfen wir nun noch einer besonderen Hinschauung als eines Faktums? Ich denke, nein, zu diesem Behufe nicht: begreift sich die Erscheinung als Bild, so setzt sie sich eben so im bloßen Begriffe, und setzt im Bilde ein Gebildetes, welches, da die Erscheinung *sich* anschaut, abermals die Erscheinung ist, nur in dieser Beziehung: so setzt sie eben im bloßen Begriffe auch dies. Sie, die Erscheinung, ist darum in ihrem bloßen Begriffe Bild, wesentlich; und zwar Bild ihrer selbst, indem sie eben schlechthin faktisch und absolut als Bildseiend begriffen wird; also zufolge der Aussage ihres Begriffs. Alles dies, das beschriebene synthetische Sein ist sie nun schlechthin unmittelbar, dadurch, daß sie ist aus Gott: sie wird es nicht, und es tritt in dieser Rücksicht durchaus nichts Fremdes oder eigentlich Faktisches in sie ein. Alles dies ist sie im bloßen Begriffe, im reinen Denken ihrer selbst, ihres Wesens. Dies ist der Theil B, der rein intellectuelle, ohne alle faktische Beziehung auf a b. (Das Erste ist aber eben deshalb hier eigentlich noch kein Verstehen, sondern eben ein reines Denken, das Andere aber ist ein absolutes Verständigen des reinen Denkens, indem es ihm giebt seinen Gehalt; ein absolutes Bild, eben durchaus nur durch das Verstehen herbeigeführt: es ist nur eine bestimmtere Darstellung des reinen Verstandes, von dem wir gesagt haben, er sei schlechthin, und die Erscheinung des Absoluten sei eben er).

Wenn es nun damit sein Bewenden hätte, so wären wir fertig, aber dies hat es nicht: das Aufgestellte ist aufgestelltermaßen nicht möglich, d. h. es ist *faktisch* nicht möglich, weil

es eben hier noch kein Faktum, d. h. kein Bild, giebt, das schlechthin und absolut in sich Bild sei, sondern, wie ich das eben sorgfältig herausgehoben habe, Bild nur im Verstande eines absoluten Bildes existirt. Die Beziehung nun auf ein solches muß sich im Verstande eben selbst zeigen. Dies morgen, wo ich gerade da wieder anheben werde.

Das jetzt Aufgezeigte aber ist das, was die Erscheinung dadurch, daß sie ist, schlechthin ist, was sie nicht wird, darum auch nicht vergeht, und in allem Wandel, der sich einstellen mag, nicht wandelt: also bei allem Wandel, der in ihr ist, gleichmäßig dabei ist, und immer sich wieder findet. Darum ist mir so viel daran gelegen, dies rein hinzustellen. Aller Wandel, nicht der ganze Theil desselben nur, den wir hier bedürfen, liegt diesseits, in dem eigentlich und absolut Faktischen. Darum hier der allerbedeutendste Punkt.

XX. Vortrag. Wir haben den Satz abzuleiten, und dadurch zu verstehen: die Erscheinung sieht sich als sehend. Vorher haben wir dies gethan aus faktischen Voraussetzungen: ein Bild ist, darum ein Bild des Bildes, u. s. f. Das wäre nun für unsern Behuf, da wir hier nicht eigentlich W.-L. treiben, sondern nur eine Kritik der gewöhnlichen Logik, die die Thatsachen gar nicht in ihrer Gültigkeit abläugnet, nur daß sie dieselben nicht einmal richtig hat, sondern in einer Erdichtung sich herumtreibt, hinlänglich.

Gerade aber um größerer Leichtigkeit und Klarheit willen haben wir jetzt den Weg der strengen Deduktion eingeschlagen, aus der bloßen Voraussetzung: die Erscheinung ist, rein folgernd, und diese Voraussetzung analysirend.

Wir fanden gestern: die Erscheinung schlechthin, dadurch, daß sie ist, begreiflich; die Form ihres Seins ist ein absolutes Sichbegreifen. Dies hat eine doppelte Bedeutung: 1) sie begreift das Wesen des Bildes, (daß es nämlich nicht das Sein selbst, das Absolute sei, sondern nur sein Abdruck und Aeusserung:) 2)

sie begreift sich als seiend ein Bild, und das, was aus demselben folgt, ein Gebildetes. Indem sie dies in ihrem Begreifen faktische Bild begreift, als sich selbst, ist es eben sie selbst: Bild ihrer selbst.

Nun war es uns besonders darum zu thun: dies Bildsein, die faktische Hinschauung aus der Erscheinung, wo ist sie, und wie ist sie in der aufgestellten Betrachtung? Ich frage: ist sie wirklich und in der That eine absolute Hinschauung und ist sie auch nur in unserer Argumentation also gesetzt? Keinesweges; sondern dies Bild ist gesetzt in dem Begriffe der Erscheinung von sich selbst, also in einem bloßen nothwendigen Bilde von ihrem Sein: es ist darum gar nicht an sich, sondern nur im nothwendigen Denkbilde von sich. Dies ist die Erscheinung schlechthin durch sich, es liegt in ihrem formalen Wesen. Die Erscheinung gesetzt, ist dies gesetzt: bleibend durchaus in allem Wandel, und immer in demselben nachzuweisen.

Also auf diese Weise haben wir gar keine absolute Anschauung: eben kein Faktisches d. i. kein Gebildetes, das schlechthin keinen anderen Grund hätte, als sein Bild, wozu die Absolutheit des Bildes gehört, die hier mangelt. Ein solches absolutes Bild bedürfen wir noch in anderer Betrachtung. Hier ist die Erscheinung lediglich Bild ihrer selbst in ihrer bloßen Form. Sie ist aber nicht bloß Bild ihrer selbst, sondern auch des Absoluten, und inwiefern sie das ist, ist sie unendlich Qualitatives, nicht durch sich selbst, sondern durch das Absolute; das in ihr nicht anders ist, denn eben als fertiges Bild in dieser Form. Wir nehmen hier darum unser ganzes oben geführtes Räsonnement wieder auf, nur in eine Uebersicht zusammengedrängt.

Hier aber, und an dieser Stelle, wollen wir ein solches absolut faktisches Bild aus der Form der Erscheinung selbst ableiten; wie gestern gesagt wurde, wir wollen zeigen, daß das Aufgestellte schon an sich unmöglich ist. Wenn uns dies gelingt, so wird die Absolutheit der Anschauung Resultat sein einer gemeinsamen und in einander greifenden Wirkung zweier Gesetze, theils des Gesetzes, daß das absolute Sein erscheine, theils dessen, daß die Erscheinung sich erscheine; auszusprechen also: die Er-

scheinung kann sich nicht erscheinen, wenn nicht das absolute Sein in ihr erscheint, und das Absolute kann in ihr erscheinen, nur insofern sie sich erscheint. Die Erscheinung des Seins und die Sicherscheinung sind nicht zwei, sondern schlechthin Eins, und das Sein ist in der Erscheinung, insofern sie sich als absolut erscheint, niedergelegt.

Gehen wir darum zur Führung des Beweises: Wir haben gesagt: die Erscheinung versteht sich zuvörderst als Bild seiend: (auf diesen Punkt kommt es hier an, und der andere, daß sie das Bildwesen verstehe, gehört hier nicht zur Sache). Ich aber sage, ein Verstehen eines faktischen Seins ist gar nicht möglich, ohne ein Verstehen des Verstehens selbst. Verstehen eines Faktums ist niemals bloßes Verstehen, sondern in sich selbst zurückgehendes Verstehen; dies ist der zu erweisende Lehrsatz, durch welchen hindurch wir zu der beabsichtigten Einsicht kommen werden, daß ein absolut faktisches Bild gegeben sein müsse.

Bemerkungen.

1) Zunächst ist zu sehen auf die Beschränkung, die wir dem Satze gegeben haben. Verstehen eines Faktums, wie hier, daß die Erscheinung Bild eben ist, aus sich heraus ein Gebildetes projicirt. Denn es giebt auch ein Verstehen des Wesens; davon reden wir hier nicht unmittelbar; daran erinnern wir nur, um einzusehen, wo der nervus probandi eigentlich liegt; wiewohl mittelbar das Verstehen des Wesens und des Faktums in dieselbe Synthesis zusammenfällt; denn es giebt kein Verstehen des Wesens, ausser mit einem Verstehen des Faktums zugleich. Gefunden hat sich dies in der vollzogenen Synthesis, besonders in der Darstellung des B immer so. Wir haben den Satz nur noch nicht deutlich ausgesprochen.

2) In dieser Erkenntniß liegt nun eigentlich das klarere Licht, welches ich über die Lehre von der Apperception, und dadurch über die ganze Transscendentalphilosophie zu verbreiten versprochen. Sie faßt alles bis jetzt einzeln und zerstreut Vorkommende zusammen in einen gemeinsamen Brennpunkt.

Beweis.

Bloßes Verstehen eines Faktums ist von der Anschauung

desselben ganz und gar verschieden. Das ist in unserm Falle, der statt aller dienen kann, indem er alle möglichen Fälle unter sich enthält, unmittelbar klar. Die Erscheinung versteht sich, als Bild seiend schlechthin: das heißt eben, sie setzt sich also in einem neuen Bilde dieses Bildseins. Anders haben wir es auch nicht genommen, und nicht mehr herausgebracht. Also nur Bild eines Bildseins wäre da, und darauf gründete sich eben unsere Behauptung, daß dadurch kein absolutes Bild gesetzt sei; indem das, was das rechte Bild sein soll, wieder nur gesetzt ist in einem Bilde seiner selbst. Daß wir nun hinzusetzten, dies Bild des Bildes sei selbst nicht absolut, sondern nur zufolge des Sichverstehens der Erscheinung, war unser, der Philosophirenden, Zusatz, der in der objektiven Anschauung Nichts ändert, worauf uns ja doch Alles ankommt.

Aber das Verstehen muß von der Anschauung verschieden sein: Verstehen setzt das Gesetz, nach welchem eine absolute Anschauung ist: ist sie mittelbar durch das Gesetz, so ist sie nicht absolut, darum muß das Gesetz ausser der Anschauung liegen. Das Verstehen muß von der Anschauung verschieden sein, heißt, es muß davon unterschieden werden in einem neuen Bilde der Gleichheit und des Gegensatzes beider. Das Verstehen eines Faktums ist darum ein Verstehen nur in einem Bilde des Gegensatzes dieses Verstehens mit dem in ihm verstandenen Faktum. Die ganze Schwierigkeit und der scheinbare Widerspruch beruht darauf, daß ein und dasselbe A sein soll absolut, schlechthin aus sich, von sich, durch sich; und doch nach dem Gesetze, also nicht aus sich, von sich, durch sich. Daß das unmittelbare Sein der Erscheinung gerade in diesem Widerspruche liege, ist klar. Denn sie soll schlechthin durch sich selbst sein, und absolut Bild, was nur sie ist, nicht das Absolute. Dann aber soll die Erscheinung sein nicht durch sich, sondern durch das Absolute, Erscheinung des Absoluten. Hier haben wir nun diesen Widerspruch in seinem absoluten Hervortreten aus seinem Urquell, und zugleich in seiner Lösung. Es ist wohl klar, daß nach dem Gesetze dieser Lösung durchaus alle Erscheinung des Seins ohne Ausnahme einhergeht.

Es ist darum gar kein Verstehen eines Faktums, ausser in seinem Verstehen, d. i. in dem Bilde des Verstehens, als dem Bilde des Gesetzes, nach welchem das Faktum nothwendig ist, im Gegensatze mit dem Bilde des Faktums selbst, als eines das absolut ist, d. h., welches im Sein das Gesetz, nach welchem es ist, nicht versteht: Sie fassen dieses recht: das Verstehen, als Bildsein des Gesetzes, ist ganz und gar nicht für sich, und als Begebenheit; sondern nur in seinem Bilde, dem Verstehen des Verstehens.

Resultat. Das Verstehen darum des Faktums, als niemals ein einfaches Verstehen, sondern allemal Verstehen des Verstehens, setzt schlechthin ein absolutes, d. i. ein für sich selbst grund- und gesetzloses Bild, das auf keine Weise sich versteht, dergleichen wir eben wollten. Denn wir wollten ein absolutes Bild, das nicht in einem anderen Bilde gesetzt, sondern in sich selbst geschlossen wäre.

Wenden wir jetzt dies Gesetz auf den vorliegenden Fall an. Die Erscheinung, sahen wir ein, schlechthin dadurch, daß sie ist, versteht sich als ein Bildsein. Dies ist dem so eben geführten Beweise zufolge nicht wahr, und es ist von uns gar kein Verstehen gesetzt, wenn sie sich nicht versteht als verstehend, wenn sie diese Form des Verstehens nicht versteht im Gegensatze einer anderen, des Nichtverstehens, darum bloßen und absolutem Hinschauens.

1) In Beziehung auf die Form. Das Verstehen ist schlechthin durch das Sein der Erscheinung. Nun aber ist ein Verstehen gar nicht, sondern nur ein Verstehen des Verstehens; darum ist auch dies schlechthin wie die Erscheinung ist, und Alles, was durch dasselbe gesetzt ist. Wir haben also nichts Fremdes in die Erscheinung hineingelassen, sondern sind noch immer in der reinen Entwickelung des formalen Seins der Erscheinung.

2) Lassen Sie uns jetzt dies eigentliche, bekannte Verstehen analysiren. In ihm liegt das Bild des Gesetzes des Faktums, und das Faktum, das da ist nach dem Gesetze. Betrachten wir erst die beiden Bestandtheile.

1) Bild des Gesetzes. Ich habe gesagt: die Erscheinung

versteht sich nothwendig zufolge ihres Wesens als Bildsein: so sagte ich, indem ich verstand und bildete dies ihr Verstehen. Jetzt hat die Erscheinung ein Bild ihres Verstehens; sie sagt darum gerade so, wie wir gesagt haben, nur mit dem Unterschiede: sie versteht ihr Verstehen, sie sagt darum gleich: ich habe schlechthin ein Bild, bin durchaus Bild. Dies sagt sie, und nur dies; denn ein Verstehen ist nicht, sondern nur ein Verstehen des Verstehens. Sie spricht darum eben absolut aus das Gesetz als solches, hier ohne alles Setzen eines Faktums. Bemerken Sie, denn darauf kommt es an, daß sie da zuerst ein Bild hat ihres Seins, vor dem Bildsein, sich zuschreibt ein formales Sein mit dem Zusatze eines nothwendigen Principseins, ohne doch das Principiat hinzuzusetzen. Ein wichtiger, oft eingeschärfter Satz, der jedoch hier, in seiner Urquelle, nicht zu vernachlässigen ist. Wenn die Erscheinung schlechthin durch ihr Sein, Bild ist, ist es nicht ein Widerspruch, ihr ein Sein ohne Bildsein zuzuschreiben, wie wir doch thun durch das formale Sein? Daher, weil sie sich begreift, und darin das Gesetz ablöst von dem Faktum, wie sie denn tiefer unten auch wieder das Faktum ablöst vom Gesetze: und dadurch, daß sie als begreifend sich begreift, wird dies formale Sein ein Ich. (Das so eben Vortragene ist der bekannte maior unsers Syllogismus).

2) Bild des Faktums, das nach dem Gesetze ist: das Faktum ist ein Bild, das eben ist, absolut, und durch sein Bildsein in sich geschlossen, ohne auf irgend eine Weise sich zu begreifen, weder in seinem Wesen als Bild, noch als Faktum aus seinem Gesetze. Ferner, was daraus folgt, ist es ein absolutes Bild ohne alle Bestimmtheit, weil in ihm ja kein Denken und Verstehen ist, alle Bestimmtheit des Bildes aber aus dem Denken kommt; es ist also das Bild keines Wesens, das Wesen könnte in ihm nur vorkommen durch den Verstand, in ihm aber liegt kein Verstand; mithin ein Bild, dessen Gebildetes nichts weiter ist, denn ein Gebildetes überhaupt, das bloß ausspricht ein absolut faktisches Ist, und weiter Nichts. So liegt es offenbar in der absoluten Begriffslosigkeit desselben.

Nicht entgehe Ihnen, was schon erinnert ist, daß dies Bild

gerade in dieser Form gesetzt sei durch das Begreifen des Begreifens, dies aber, für uns, gesetzt sei schlechthin durch die Form der Erscheinung selbst. Wir darum begreifen seinen faktischen Grund, weil wir das Begreifen des Begreifens wieder begreifen; wie wir dies können, darüber mögen wir ein andermal Rechenschaft geben. Es selbst ist nicht gesetzt als sich begreifend, sondern es ist hier das absolut Letzte, die Spitze der gegenwärtigen Synthesis. Darum bleibt auch das Bild schlechthin unbegriffen, wie es in ihm selbst hingestellt ist.

Diese Anschauung des Bildes, als des zweiten Theiles des Begreifens des Begreifens, ist nun dasjenige, was in unserem früher aufgestellten Syllogismus der minor war.

Dieses nun die Theile als solche, die Disjunktion im Begreifen des Begreifens; jetzt zu ihrer Einheit. Wir haben gesagt: es begreift das Faktum aus dem Gesetze. Das Gesetz war: maior: ich bin schlechthin Bild. minor: Nun ist hier ein Bild. Schluß: ich bin darum dies Bild, bin Schluß, vermittelst der Subsumtion des Faktums.

Einige Bemerkungen:

1) Eine Einsicht, die sich macht durch das Zusammenhalten eines Faktums und eines Gesetzes durch die darin erfolgte Subsumtion, ist Einheit des Bildes aus der Zweiheit. Diese Einheit erscheint als ein Werden und Sichmachen; solches nennt man in der philosophischen Sprache Evidenz, die ursprüngliche Genesis der Einsicht. Woher diese kommt, sehen wir hier, sie liegt in dem Verstehen des Verstehens, welches ist das Zusammenhalten zweier Elemente, des Gesetzes und des Faktums, welches hingeschaut ist. Die Einheit beider Glieder ist die Folge des Faktums aus dem Gesetze, und die Quelle der Evidenz ist das Sichverstehen des Verstehens. Die absolute ursprüngliche Evidenz aber ist das: ich stelle vor, welche allen anderen zu Grunde liegt, dieselben bei sich führt, und alle möglichen Evidenzen sind eigentlich nur Analysen dieser Einen Grundevidenz.

2) Schon oben ist erinnert, daß das jetzt beschriebene Begreifen des Begreifens zwar ist, sich aber nicht selbst wieder begreift. Dies ist bedeutend, denn es ist gerade der Charakter des Satzes,

den ich ableiten wollte. Die Erscheinung sieht sich als sehend, oder der Charakter der Empirie; und in dem Begreifen wieder dieses Begreifens liegen die höheren Stufen des Bewußtseins, z. B. der Punkt, wo die Erscheinung sich sieht als Princip, die Reflexibilität. Auch verstehen wir nur unter dieser Voraussetzung das ausgesprochene Resultat. Das Verstehen des Verstehens versteht sich hier nicht selbst wieder, d. h. es ist. Es versteht sich nicht, heißt, es versteht auch das Verstehen nicht, hat dies nicht in einem besonderen Bilde, denn es könnte das nur haben im Gegensatze mit sich selbst. Alles darum, was wir es eben aussprechen ließen, spricht es freilich nicht aus, sondern es ist's. Wenn das unmittelbare Bewußtsein so spräche, so bedürften wir keiner Transscendentalphilosophie, sondern diese wäre uns unmittelbar gegeben. Ich stelle vor, spricht die Anschauung. Dies Ich ist ja offenbar Einheit einer Zweiheit. Wo liegt denn die zweite Hälfte? Wo die beide Hälften vereinigende Einheit? Die zweite Hälfte, und die Einheit beider, die sich nur in ihrem Resultate zeigt, ist der sich verstehende Verstand selbst, der nicht sich bildet, sondern ist, und dies sein Sein ausspricht an der Identität. Das Erste kann durch Begriffe erzwungen werden, das Zweite muß Ihrer Anschauung und der Thätigkeit Ihrer Einbildungskraft überlassen werden.

3) Dies Verstehen allein ist es, welches das absolute Bild setzt, wie gezeigt worden: nur in diesem Verstehen ist es, es ist aber in ihm so wie verstanden wird. Nun aber ist das Verstehen nur in dem: ich stelle vor; mithin ist auch das Bild nur in ihm, und ausser ihm nicht. Es bestätigt sich darum, was zuvor gesagt wurde, daß der Schein eines Seins des Bildes vor der gleichfalls nur scheinbaren Reflexion nur Täuschung sei. Es ist nicht wahr, daß ich vorstelle, und daß die Bestimmung: ich stelle es ja nur vor, erst ein hinterher hinzutretender Schluß sei, sondern das Bild selbst ist nur in dem: ich stelle vor. Also es ist nicht wahr, daß ich vorstelle, und hinterher in einem zweiten Akte vorstelle mein Vorstellen, sondern das Wahre ist: ich stelle immer vor als vorstellend, und das Ganze: ich stelle vor, ist ein reines Produkt des Verstandes. Das ursprüngliche Ich ist ein

Sichverstehen, und zwar als vorstellend, als ein Bild. Ich ist da ein schon vollendetes, zu einer fertigen Hinschauung gewordenes Sichverstehen. Aber es kann sich nur verstehen als Bild, also es bringt mit sich die Vorstellung, weil es sich eben versteht nur als Bild. Hier ist also keine Reflexion, sondern nur der Schein derselben. Aber ein guter Philosoph muß nicht bloß zeigen, daß es Schein ist, sondern auch, woher der Schein kommt; und zwar dieser Schein der Reflexion kommt aus der oben angezeigten Evidenz, indem das Verstehen des Verstehens sich erscheint als hinschauend und dann verstehend, Einheit einer Zweiheit ist aus dem Aneinanderhalten zweier Glieder: dies aber ist eine Form, die das Verstehen selbst bei sich führt, und das Bild wird gar nicht hingeschaut, außer im Verstande. (Ich habe dadurch einen sehr bedeutenden Satz ganz einfach vorgetragen: in dessen Mißkennung liegen alle Irrthümer).

4) Ein Vorstellen verstehet sich, und setzt dabei sich. Es ist dies ein Sichverstehen der Erscheinung, als Bild, welches sich nicht anders verstehen kann, da es Nichts Anderes ist. Wir haben nun bisher immer nur von einem Bilde gesprochen, woher denn aber das objektive Sein? Entscheiden wir dies gleich! Der Verstand setzt ein absolutes Bild, als solches nämlich. Aber wie wird denn ein Bild verstanden? Nicht ohne Gebildetes, ohne Sein, da es nur im Gegensatze ist mit einem solchen. So gewiß also der Verstand es setzt, verständig, so setzt er auch das Gebildete, das ist. Der Verstand, sage ich, setzt das Sein zufolge des Bildes. Daher versteht sich, daß auch das Correlat des Bildes, das Gebildete, nur ist im Verstande und durch den Verstand. Da aber derselbe sich selbst nicht sieht, sondern nur das Bild, als Zustand und Bestimmung des Ich, so setzt er, als sein Produkt, auch das Sein ab in dem Ich, und sagt: ich stelle vor; setzt es als objektiv hin als ein ausser ihm liegendes Faktum.

Wir haben damit unsere eigentliche Aufgabe gelöst, wie das Ich sich sehe als sehend, oder das ursprüngliche Bewußtsein.

abgeleitet aus dem formalen Sein der Erscheinung. Die Erscheinung schlechthin dadurch, daß sie ist, versteht sich als vorstellend; denn ihre Form ist absolutes Sichverstehen. In der nächsten Stunde wollen wir noch Einiges hinzusetzen; sodann hat die transscendentale Logik ihre Funktion geleistet, und wir wollen von ihrem Standpunkte aus Rechenschaft ablegen lassen über die Aufgabe der gemeinen Logik: das System der Begriffe, Urtheile und Schlüsse aufzustellen.

XXI. Vortrag. Wir haben das: Ich stelle vor, abgeleitet, als ein Sichverstehen der Erscheinung. Sie versteht sich eben schlechthin. Darin zeigte sich nicht der Grund irgend einer faktischen Anschauung. Aber das Verstehen ist ein in sich Zurückgehendes; dies liegt in seinem Wesen; ausserdem ist es kein Verstehen, sondern ein bloßes Hinschauen. (Es kommt auf diesen Satz an). In diesem Gegensatze mit dem Verstehen wird nun nothwendig gesetzt eine Anschauung, die sich schlechthin nicht versteht, nicht ist nach irgend einem Gesetze, sondern eben absolut faktisch, weil sie ist, und wie sie ist; Beides, weil sie ist schlechthin.

Im Verstande ist dieses Bild, und das, was in der Construction desselben vorausgesetzt wird, das ihm entsprechende objektive Sein, und ausserdem nicht. Andere Annahme ist ein Irrthum. Zwar versteckt sich der Verstand, weil er hier ist, nicht selbst sich versteht, absoluter Verstand ist, und er dies auch sein muß, indem es ausserdem zu einem absoluten Verstande gar nicht käme. Wir verstehen ihn; aber was wir sehen, müssen wir nicht zuschreiben dem Gesehenen. Darum nicht: ich stelle vor, sondern: ich verstehe mich als vorstellend; Ich, die sich verstehende Erscheinung, versteht sich, den zweiten Theil, als das Vorstellende.

Nun ist hierüber jedoch uns gänzlich aus den Augen gerückt worden der Punkt, von welchem aus wir auf die ganze, so eben abgeschlossene Untersuchung getrieben wurden, daß das absolut

faktische Bild sein solle a und b, Synthesis eines absoluten Gegensatzes zweier Glieder, die in sich selbst einen Grund des Zusammenhanges gar nicht tragen, sondern nur Eins sind, inwiefern beide Zustand der Einen Erscheinung ausmachen, nämlich daß dies Bild sein solle Synthesis des Bildes eines Bildens, als Raum, und einer Qualität innerhalb desselben. Das haben wir sonach noch in den Umfang unserer gesammten Synthesis aufzunehmen, und es darin nachzuweisen als ein nothwendiges Bestandtheil. Als ein nothwendiges Bestandtheil: wir dürfen es nicht etwa willkührlich hineinfügen, sondern müssen es in unserm Principe nachweisen. Wir haben die ganze Synthesis abgeleitet aus dem Verstehen als einem in sich Zurückkehrenden. Wir möchten also wohl diese Analyse noch nicht vollständig und gründlich durchgeführt haben, weil wir auf diesen Umstand noch nicht getroffen sind; denn er muß rein und lediglich in jenem Principe liegen. Zuvörderst: Die Untersuchung betrifft das schlechthin faktische Bild, welches als Gegensatz des verstandenen Verstehens unmittelbar gesetzt wird. Hierauf allein haben wir darum unsere Aufmerksamkeit zu richten.

Es ist klar, und ist schon oben angemerkt, daß dieses Bild sein muß 1) ein bestimmtes, denn es ist ja nur insofern ein faktisches Bild, inwiefern es durch den bloßen Begriff, durch das bloße Verstehen des Gesetzes nicht da ist: es wird nicht vollständig begriffen, noch ist es vollendet dadurch, daß die Erscheinung überhaupt begriffen wird als habend ein Bild, sondern es wird ausdrücklich faktisch angeschaut, durch die innere Anschauung und ist nur dadurch. Also es müßte sein ein besonderes Bild, eins aus der möglichen Sphäre der Bilder und Bildweisen, welche Bildweisen darum hierdurch gesetzt sind; was das Erste wäre. (Von der Einen Seite können wir dies vollkommen verständlich machen. Das Bild des Bildens überhaupt ist der Raum; das vorhandene Bild ist darum eine schlechthin und durch keinen Begriff gesetzte Bestimmung innerhalb des Raumes, ein begränzter Theil desselben. Falls das absolut faktische Bild nämlich Raum ist; hierzu der Beweis unten).

2) Bei dieser Bestimmtheit soll das Bild durchaus nicht aus

dem Begriffe zu erklären sein, seinem inneren Wesen und Gehalte, der eigentlichen Bildmaterie nach. Der eigentlichen Bildmaterie nach, sage ich. Dies folgt aus der Bestimmtheit; nicht etwa der Fakticität nach, daß es überhaupt ist, wäre es unerklärlich. (Wir sogar haben auf dem Standpunkte, auf dem wir stehen, es erklärt). Es ist darum in ihm eine solche Bildmaterie, eine absolute Qualität gesetzt, welche durchaus unbegreiflich ist. Durchaus, sage ich: denn hier ist der absolute Verstand, der Grund alles anderen Verstehens, der in allen anderen verstanden wird. Was darum diesem unverständlich ist, bleibt es in Ewigkeit, und ist auch durch keine Philosophie zu erklären. — Noch näher. Haben wir ein absolut Verstandenes hier, ein intellectuell angeschautes Quale? ja, das Bild. Dieses ist eben darum verstanden als verstanden; d. i. es kann nachconstruirt werden: das Ich, welches sich darin versteht, kann sich erscheinen, als das Bildende. So muß nun jene Bildqualität durchaus nicht sein, also nicht zu construiren. Sie ist nur durch das absolute Sein des Bildes, nicht in einem neuen Bilde ihrer selbst, schlechthin faktisch in sich verschlossen, rein faktisch, ohne alles Surrogat des Verstandes. So muß das faktische Bild sein, zufolge des Verstandesgesetzes. Das Beschriebene nun ist, wie Sie bemerkt haben müssen, die sinnliche Qualiät, ein schlechthin in sich fertiges unconstruirbares und unbegreifliches Bild.

Resultat. Das faktische Bild ist nothwendig ein absolutes, unconstruirbares Quale, indem es im absoluten Verstande alles Verstehen negirt. (Sie sehen, auf die Unconstruirbarkeit kommt es an; dies ist der einzige Charakter der absoluten Qualität, diesen gerade hatten wir abzuleiten, und haben ihn abgeleitet).

3) Lassen Sie uns diesen Begriff des absoluten Bildes sogleich vollenden. Es wird in der darauf bezogenen Anschauung, die uns die Stelle des minor vertritt, verstanden als Bild. Denn nur unter dieser Bedingung kann es subsumirt werden als Zustand des Ich. Insofern es aber verstanden wird als solches, liegt in ihm der Charakter des Bildes: es ist in diesem darum Bild des Bildes: dies ist aber der Raum, inwiefern es als Bild verstanden wird, wird nothwendig der Raum construirt,

der in der hingeschauten Anschauung eben in dieser Bestimmtheit sein sollte. Also es wird gebildet als Bild eines bestimmten Raumes, der bei dieser Gelegenheit mit angeschaut wird.

Sodann wird dies Bild zugleich angeschaut als durchaus unbegreiflich und unconstruirbar, und insofern als Bild einer bestimmten Qualität, z. B. roth. Beides ist im Bilde des Bildes schlechthin vereinigt, weil das Verstehen gerade ein solches Bild fordert, das 1) verständlich sei als Bild, also Raum; 2) durchaus unverständlich sei seiner Qualität nach.

4) Es ist Ihnen nicht entgangen, und entgehe Ihnen nicht, daß wir nichts weiter gethan haben, als unsere Voraussetzung: die Erscheinung versteht sich schlechthin, analysirt. In dieser bloßen Analyse hat sich alles Aufgezählte gefunden, und wir haben nicht etwa Fremdes hinzugethan. Insbesondere fanden wir eine absolut bestimmte faktische Anschauung. Wie weit hat sich die letztere in den Gesetzen des absoluten Verstandes gefunden? Rein ausgedrückt: nur negatio bestimmt, und durch ein Gesetz also bestimmt, nämlich durch das Gesetz der Gesetzlosigkeit, der absoluten Unbegreiflichkeit. Im Verstandesgesetz lag bloß, daß das Bild absolut faktisch bestimmt sein muß. Nun ist aber die Anschauung und das Bild nicht nur überhaupt bestimmt, (wie das Gesetz überhaupt nur Bestimmtheit fordert), was ganz und gar unmöglich ist, sondern sie ist in ihrer Anschauung durchaus in Vollendung bestimmt: sie ist eine solche, die jeden möglichen Gegensatz eines solchen in sich ausschließt. Diese Bestimmtheit der Bestimmtheit ist durch das Verstehen nicht gesetzt, sondern es ist durch dasselbe nur gesetzt, daß sie überhaupt gesetzt sein müsse. Zwar, wie ein bestimmter Raum ein durchaus bestimmter sein könne, giebt dermalen noch gar keinen Sinn. Der Raum ist in unserer Ansicht eines ersten absoluten Bildes in der That nur überhaupt bestimmt: ein bestimmter Raum innerhalb des unendlichen; das versteht sich. Was es aber diesem bestimmten Raume verschlage, ob er da oder da liege, und wie ein solches Da im Verhältniß zum unendlichen Raume überhaupt möglich sei, dabei läßt sich gar Nichts denken. Von dieser Bestimmtheit des Raumes müßten wir also sagen: es giebt gar

keine solche Bestimmtheit, wenn man nicht die Qualität hinzunimmt. Auf diesen Punkt bezieht sich auch unsere ganze Argumentation nicht. — Anders verhält es sich mit der Qualität; diese ist ein durchaus bestimmtes Bild, und in dieser durchgängigen Bestimmtheit und Einzelnheit, ohne alle erst durch eine Construction zu ziehende Gränze und zu beschreibende Continuität, besteht eben ihr Charakter. Was ist denn roth? Ein Gesichtsausdruck. (Was Gesicht sei, sollte Ihnen schwer werden zu definiren). Es ist eben nur einer von den bestimmten Gesichtsausdrücken. Wie kommt denn durch die Beschränkung der übrigen Farben roth zu Stande? Haben Sie ein Bild der Farbe überhaupt, in welcher Sie Gränzen abstecken, wo das Roth angeht, wie Sie in dem unendlichen Raume die einzelnen Oerter durch Construction abstecken? Dies können Sie nicht; und eben in der absoluten Unconstruirbarkeit besteht die Qualität. Und da ist denn klar, daß der Verstand nur die Form, keineswegs aber die Bestimmtheit derselben fordert. Eine Qualität muß das Bild haben; jede ist dazu recht: warum denn nun ist es roth, nicht gelb oder grün u. s. f.? Das Verstandesgesetz besteht eben darin, daß dies kein Gesetz habe.

Die eigentliche Folgerung, die ich daraus ziehen will, tiefer unten; jetzt wollen wir die einzelnen Punkte ordnen.

5) Ein solches Bild, in dieser Form, von welchem Inhalte, thut durchaus nichts zur Sache, ist nun im minor, wie wir ihn gesetzt haben. Aber die ganze Scheidung in maior, minor und Schluß ist nur eine willkührliche, lediglich zum Behufe des Vortrages. Der minor ist nur im Schlusse, im Verstehen des Verstehens, und dies Verstehen sagt: ich stelle vor. Dies Ich, das logische Subjekt ist die Erscheinung überhaupt, gedacht lediglich durch ihr Gesetz, mithin ohne alle faktische Bestimmung, im bloßen formalen Sein. Diesem also zu Stande gekommenen Ich wird beigelegt das Faktum: ich stelle vor. Es ist darum, um es mit dem Kunstausdrucke auszusprechen, das Ich die Substanz, und das ihm als sein Zustand zugeschriebene Faktum des Vorstellens sein Accidens. Substanz ist = ein formales Sein, das nach dem Gesetze faktisch ist; darum ein reiner Gedanke. Acci-

dens ist ein durch die Anschauung gegebenes Faktum, welches durch Subsumtion im Verstehen jenem formalen Sein beigelegt wird, in einem Denken, im Subsumiren nämlich. Wir haben hier also erklärt, was Substanz und Accidens ist im Allgemeinen, ausgehend dabei von dem Geburtsorte derselben, und nicht, wie gewöhnlich zu geschehen pflegt, analysirend den bloßen Begriff, welches zum Wenigsten ein schlechter Vortrag wäre, woraus ein leeres, formales Philosophiren entstehen würde.

Uns ist es hier nun vorzüglich darum zu thun: Alles, was der minor aussagt, wird dem Ich beigelegt, es ist durch und durch Zustand des Ich. — In ihm ist das erste Glied die Anschauung des faktischen Bildes; diese wird verstanden als die des Ich, das Ich schreibt sie sich zu: ich schaue an. Diese Anschauung, inwiefern sie nämlich reine Anschauung ist, nicht inwiefern in ihr zugleich liegt der Verstand, daß sie Bild sei, ist schlechthin faktisch bestimmt: eines solchen objektiven Bildes, und durch die Bestimmtheit dieses Bildes ist die Anschauung selbst also gesetzt. Faktische Bestimmtheit der Anschauung nennt man Sinn, darum wäre diese Anschauung weggedacht in ihr, was Verstehen ist, Sinn, und zwar innerer Sinn; und der Satz würde ausgedrückt werden müssen: das Ich versteht sich als inneren Sinn. Wo ist nun der innere Sinn? Offenbar im Verstande; denn dieser allein liefert die in ihm liegende Beziehung auf sich selbst durch das reine Denkbild, das Ich. Es ist der Begriff einer schlechthin durch das Denken nicht bestimmten qualitativen Sichanschauung der Erscheinung, wie wir dieselbe hier construirt haben.

Es liegt ferner im minor das auf diese Weise angeschaute Bild: auch dieses ist zufolge der Subsumtion Zustand des Ich; und zwar ist es dies zufolge der ersten innern Anschauung, und lediglich in ihr. Das Ich versteht sich darum als durch den inneren Sinn sich wahrnehmend, als faktisches Bild seiend, also als äusserer Sinn, z. B. als Bild des Rothen. Nun ist dies Bild eine Bestimmtheit des dauernden substantiellen Ich; in demselben darum voraussetzend eine Bestimmbarkeit. Durch den inneren Sinn wird jenes äusserlich faktische Ich wahrgenom-

men, also dadurch wird wahrgenommen seine äussere Bestimmbarkeit; darum der gesammte äussere Sinn, als das Substantielle, zu dem bestimmten Ausdrucke, z. B. roth, oder dem Gesichtsausdrucke, als dem Accidentiellen. Der äussere Sinn, sowohl überhaupt, als auch in seiner faktischen Bestimmtheit, ist demnach Gegenstand des innern. Er ist dies nicht, und es ist überhaupt kein innerer noch äusserer Sinn, wenn nicht ein bestimmtes, faktisches Bild, also eine durchaus bestimmte Qualität, gegeben ist.

Es giebt keine Anschauung eines faktischen Bildes, wenn nicht dies Bild ist; d. i. durch diese Anschauung wird erst ein solches Bild gesetzt und projicirt, wie sie selbst gesetzt ist durch das Sichverstehen der Erscheinung: wiederum, es ist kein faktisches Bild, ohne die Anschauung desselben; denn nur in ihr ist es gesetzt. Es ist darum kein äusserer Sinn ohne den inneren, und umgekehrt (hier — was späterhin sich ergeben möge, steht zu erwarten) kein innerer ohne den äusseren; denn er wird innerer Sinn nur durch seine Beziehung auf den äusseren. Es giebt ferner keine faktische Anschauung überhaupt, ausser in dem Sich-Verstehen der Erscheinung, und umgekehrt, es giebt kein Sichverstehen ohne diese Fakticität, ohne Sich-Zuschreiben eines Sinnes. Die ursprüngliche Vorstellung ist darum die absolute Vereinigung beider, und für sich ist keines der beiden möglich.

6) Dadurch endlich, daß der Verstand gesetzt ist, ist schlechthin gesetzt die absolut faktische oder sinnliche Anschauung. Aber gerade dadurch, daß er gesetzt ist, ist diese nicht durch ihn bestimmt. Seinem eigenen Gesetze zufolge geht er nicht bis dahin. Es ist nöthig, genau zu übersehen, was nicht durch ihn bestimmt ist. Faktische Anschauung der bloßen Form nach ist durch ihn gesetzt: darum, daß die Erscheinung sich überhaupt finde, sich erkenne in einem Bilde: daß es irgend ein faktisches Bild gebe, von dem sie sagen müsse: dies ist Bild meiner selbst. Scharf: ein absolut faktisches, nicht erzeugtes, und durchaus als nicht erzeugt begriffenes Bild, das eben sagt: es, das Gebildete ist, und damit gut; ohne allen Grund. Solches Bild ist gesetzt als Bild des Ich, darum wird es unmittelbar, dadurch, daß es ist,

begriffen, intellectualiter angeschaut als Ich; so daß dasselbe nicht bloß mehr sagt: es ist, sondern unmittelbar: ich bin Bild des Gebildeten. Das ist nun die Form des innern Sinnes; jene die des äusseren.

(Hier haben Sie das höchste Exemplar der Vereinigung der faktischen und intellectuellen Anschauung. So gewiß der Verstand ist, muß sein ein absolutes Bild, faktische Hinschauung, der Form und dem Gehalte nach, welche demnach ein schlechthin Objektives hinwirft: O = x. Weiter vermag es Nichts, und diese Absolutheit ihm zu nehmen, müssen wir uns wohl hüten. Tritt nun in dieser Projection hinzu die intellectuelle Anschauung, so sagt sie aus: nicht O ist, sondern ich bin O. Dies ist die Form des innern Sinnes, denn die Anschauung ist rein faktisch).

Das aus dem inneren Sein Hingeschaute ist Ich. Ich aber ist ein Bild; also so gewiß ein Ich ist, folgt aus ihm wieder ein anderes Bild: O = y; also einer Substanz, die da selbst wieder Bild ist. Jetzt erst ist der Umfang des Bildes geschlossen. Dies äusserste und letzte Bewußtsein wäre nun eben der genannte äussere, durch den inneren vorausgesetzte Sinn, der seinerseits selbst gesetzt ist durch das Gesetztsein des Verstandes, mithin auch das durch diesen Sinn Gesetzte mittelbar durch jenen Verstand gesetzt ist. Demnach ist durch den Verstand auch gesetzt die Form des äusseren Sinnes. Es ist darum durch den Verstand gesetzt ein absolut qualitatives Bild der Erscheinung von sich, mit dem Verstande und der intellectuellen Anschauung durchdrungen, daß es dies sei; diejenige Beziehung der Erscheinung auf sich, die wir Sinnlichkeit nennen, eine Beziehung auf sich selbst als Sein; Wahrnehmung überhaupt in ihrer reinen Form, faktischen Anschauung, Qualitätserfassung. Soweit der Verstand.

Nun haben wir gesagt, das Bild sei ein faktisch qualitativ Bestimmtes: durch sich, weil es nun einmal also sei, bildend ein solches = x. Von dieser Bestimmung zieht der Verstand durch sich selbst sich zurück: denn wenn dies x folgte aus einem Gesetze, so wäre es nicht faktisch, und es gäbe auch keinen Verstand, indem es keine faktische Anschauung gäbe. Der Form nach kennen wir dies x sehr gut; es ist Bild des Ich als des äusseren Sin-

nes, das wissen wir, und es ist zufolge des Verstandes. Dieser äussere Sinn ist aber ein bestimmter, geschlossener, weil er ist in einem geschlossenen und faktischen Bilde, das das Verstehen des Ich bedingt. Also die Bestimmtheit ist in sich selbst Grund einer solchen Summe der sinnlichen Qualitäten. Alles dies giebt der Verstand, bis auf das solche der sinnlichen Qualität, welches in der Anschauung selbst liegt, und nicht im Verstande. Der innere Sinn ist nicht, es sei denn im Verstehen, und das Verstehen ist nicht, ohne ein durchaus bestimmtes Bild des äusseren Sinnes. Alles, was in dem Umfange des äusseren Sinnes überhaupt, als Gegenstand des innern, liegt, ist möglich. Ganz gewiß aber ist nur eins unter allen diesen möglichen, z. B. roth, wirklich; denn ausserdem käme es zu gar keinem Bilde des äusseren Sinnes. Warum aber ist gerade dies wirklich, warum hebt z. B. die Erscheinung gerade bei diesem an? Dies ist schlechthin durch sich: es ist Beides, der Inhalt des äusseren Sinnes x, und die Bestimmtheit desselben y faktisch; der Verstand sagt sich davon los: (indem gerade in diesem Sichlossagen des Verstandes die absolute Fakticität besteht).

Die letzte Zusammenstellung, in welcher Verstehen und absolut faktische Anschauung sich bei einander finden, und wie das formelle Sein der Erscheinung weder das Eine noch das Andere, sondern die organische Einheit der beiden sei, davon morgen. Jetzt wollen wir das so eben Gesagte noch in einen höheren Standpunkt aufnehmen.

Wir haben durch bloße Betrachtung des absoluten Verstandes, den wir am ersten zu verstehen hofften, den Satz gefunden: daß es geben müsse ein absolut qualitatives Bild der Erscheinung von sich selbst, das da ist, wie sie ist; das darum ihr absolutes Sein selbst ist. Sie ist darum durch ihr bloßes Sein Bild ihrer selbst, nicht Gedanke, nicht Erzeugniß, sondern was eben durch den absoluten Gedanken als Bild ihrer selbst begriffen wird. Das ist ja, auf eine andere Weise durch das Verstehen herbeigeführt, dasselbe, was wir oben suchten: ein Bild, das das Sein

giebt, ein Bild, das in dem Sein aufgeht, da die Erscheinung ursprünglich Bild ist, und das daher nicht aus irgend einer formalen Thätigkeit an sich, sondern aus dem Erscheinen des Absoluten selbst stammt. Wir sind also hier zurückgekehrt zu dem früher nicht ganz klaren Punkte, wo wir eine Synthesis hatten des Seins und Bildes, in welchem einmal Bild Schöpfer des Seins, das andere Mal durch das Sein selbst kommen sollte. Nun ist bekannt, und wird nicht vergessen werden, daß Alles, was in der Form der äusseren Sinnlichkeit vorkommen kann, Nichts ist, bloß das Bild ist von dem wahrhaft Bedeutenden. Aber dieses ist es denn doch; und an diesem Bilde von der wahren Realität wird der Verstand denn doch aufsteigen müssen zu dem rechten: denn was ist, um an etwas Allgemeines zu erinnern, das, was die W.-L. als das eigentliche Sein hinstellt, die Sittlichkeit anders, als das absolut qualitative Bild der Erscheinung, ein faktisches, nicht ein erräsonnirtes, durch Denken erzeugtes; also gerade in derselben Form, wie hier. In der Form der bloßen Sinnlichkeit haben wir demnach die Bildform der Sittlichkeit, indem beide das gemein haben, daß sie schlechthin qualitativ bestimmte Bilder sind, welche die Erscheinung durch ihr bloßes Sein mit sich führt. Darum kommt auf die Einsicht, die wir hier erzeugen wollen, von der Unzulänglichkeit des Verstandes an sich selbst, und daß durch ihn noch etwas Anderes gesetzt sei als er selbst, Alles an, damit wir nicht einen leeren Idealismus aufstellen. — Bild eines Seins, nicht bloß seiner selbst, was in der Form nicht einmal möglich ist; nur nicht eines wandelnden und selbst vielfachen, sondern des Einen, des Absoluten. Es ist hinzuzusetzen: von der absoluten Anschauung des Qualitativen, zu der es nur in der höchsten Region kommt, ist das Gesetz oder der Grund eben das Absolute.

Wie wäre es nun, wenn die Ichheit Nichts wäre, als der bloße Verstandesbegriff, und dies Bild dadurch gerade hinde tete auf ein wahrhaftes Sein Gottes? Der Verstand muß von dem zweiten Bilde aufsteigen zu dem ersten wahren, ursprünglichen an Gott. Dies Wahre ist jedoch auch ein absolut Faktisches,

das sittliche Gebot, und wird nicht durch künstliches Denken erzeugt. —

XXII. Vortrag. Versuchen wir, recht in die Mitte, den Kern und Wurzelpunkt zu gehen.

Wir haben der transscendentalen Logik die Aufgabe gestellt, das ursprüngliche Wissen, in welchem wir Alle durch unser Sein uns finden, genetisch zu machen, und zu verstehen. Was haben wir ihr dadurch angemuthet?

1) Sie versteht ein bestimmtes Gegebenes = x; das heißt: sie sieht es werden, entstehen nach einem Gesetze, sieht es als nothwendig. Vor der Philosophie schaut der natürliche Mensch dies x an, ist sich dessen bewußt; es reflektirt sich ihm, als Etwas, das da eben ist. Damit will sich die Philosophie nicht begnügen, das Faktische ist überhaupt nicht in ihrem Auge, und Organ, sondern das Nothwendige. (Dies macht deutlicher, worin der oft angegebene Unterschied bestehe). Darin besteht nun alle Philosophie ohne Ausnahme, und ihr Objekt ist darum das Wissen, weil kein anderes genetisch und aus dem Gesetze eingesehen werden kann. Also ihr Resultat muß sein, daß dasselbe x, wie es gesehen wird faktisch, ebenso als aus dem Gesetze hervorgehend erblickt werde.

2) Ihre Voraussetzung, das von ihr absolut hingestellte Gesetz war: die Erscheinung versteht sich. Wohlgemerkt: ganz so einfach, wie der Satz ausgesprochen ist. Die Erscheinung gerade, und kein Anderes an ihrer Stelle sei das logische Subjekt: (wie denn auch, was indessen hier nicht zur Sache gehört, von keinem Anderen dies Prädikat ausgesagt werden könnte). Sie versteht sich eben schlechtweg, ein bloßes Verstehen; nicht etwa: versteht sie sich als das und das, in irgend einer besonderen Bestimmtheit. Ein solches Verstehen liegt in ganz anderen Regionen, und es kommt hier Alles darauf an, daß man einsehe, es sei durchaus nichts mehr vorausgesetzt, denn dies; und nur was aus der einfachen Voraussetzung folge, solle hier gelten.

3) **Verstehen** heißt ein Sein im Bilde weiter bestimmen. a) **Ein Sein**, sage ich, welches darum die Form desselben trägt, als Sein eben ist, fertig und durchaus bestimmt, und **als** solches gar nicht weiter bestimmt werden kann, ohne Widerspruch. Würde es weiter bestimmt, so wäre das zu Bestimmende nicht das Sein, sondern erst nach hinzugefügter Bestimmung würde es dies, welches gegen die Voraussetzung, daß ein **Sein** weiter bestimmt werde, streitet. b) **im Bilde** sage ich. Es findet sich darum ein Bild, das sich rein und lediglich als Bild giebt, also eine reine Bilderwelt, die Sphäre eines bloß bildlichen Seins. Innerhalb dieser Sphäre wird das vorausgesetzte Sein aufgenommen; als ein solches in die Sphäre der Bilderwelt, nicht des Seins gesetzt. Das bedeutet: es wird im Bilde weiter bestimmt, oder **verstanden**. Die Voraussetzung also ist die einer absoluten **Bilderwelt**, und daß das Sein in einem höheren Sinne, im Verstande eben, nur Bild sei, und für Sein, Absolutes nur gehalten werde durch Unverstand, und daß überhaupt die Bilderwelt die wahre und absolute sei, und die des Seins nur, inwiefern sie zu jener gehöre. Daß Ihnen dies deutlich sei, darf ich wohl voraussetzen; ausserdem hätten wir gar Nichts gewonnen. Denken Sie an das Beispiel vom Gemälde, das erst begriffen wird durch seinen Sinn, und dadurch, indem es übrigens bleibt, wie es ist, gehoben wird in eine andere Region. Aber dies haben Sie 1) fest zu merken, und es zur stehenden Ansicht Ihres Lebens zu machen, diese Erkenntniß wirklich gelten zu lassen, und alles Ernstes auf ewiglich auch in Ihrem Willen alle Erscheinung fallen zu lassen, und nur sich zu halten an den **Sinn** derselben, der nur im Denken, also im Bilde ist: 2) zu begreifen, daß alle falsche Philosophie, Dogmatismus von den Dingen an sich, Nichtidealismus, in der Unkunde dieser einfachen und leichten Erkenntniß besteht, ein Leben im Fleische, nicht im Geiste ist. Dagegen wird klar, was der Idealismus wolle und sei: eben im Geiste leben.

Folgerung. Das Verstehen ist darum nothwendig eine synthetische Einheit. Es ist durch dasselbe ausser dem Verstehen im eigentlichen Sinne gesetzt ein Sein, als das Verstandene und

weiter Bestimmte; und da das Verstehen ein Bestimmen im Bilde ist, ein Bild des Seins, eine Anschauung. (Ja nicht mehr; es bedarf keines andern Seins, als dessen in der Anschauung: und kann, wenn man vom Verstehen ausgeht, und dies als das Letzte und Absolute begreift, zu gar keinem anderen kommen).

Es kommt dabei auf folgende leichte Ueberlegung an: das Verstehen (im eigentlichen Sinne) setzt ein Verstandenes, d. i. ein Nichtverstehen, ein Glied ausser sich, Anschauung eines Seins = faktische Anschauung. Wo haben wir denn nun in dieser Zweiheit die organische Einheit, deren wir doch bedürfen? Könnten wir nicht etwa sagen: das Verstehen selbst ist diese Einheit? Es kommt darauf an, wie wir das Verstehen nehmen. So gewiß das Verstehen ist, so ist durch dies kategorische Ist allerdings die Anschauung gesetzt. Also die organische Einheit ist das ernstlich und kategorisch genommene Sein des Verstandes. Daß wir vorher beide Theile sonderten, und sondern mußten, kam bloß daher, weil wir das Verstehen bloß in seinem Bilde als möglich faßten, und so die Bildung seines wirklichen Seins ausser ihm erwarteten.

Uebrigens befinden wir uns auch noch in einer anderen Rücksicht im bloßen problematischen Denken. Das Sein des Verstehens (überhaupt) führt mit sich eine faktische Anschauung. Ein bestimmtes Verstehen führt darum mit sich eine bestimmte Anschauung, dadurch, daß es im Verstehen dieses A ist; ist es nothwendig zugleich die faktische Anschauung dieses A. Dies ist nun hier der Fall; denn wir haben hier ein bestimmtes Verstehen: die Erscheinung versteht sich; also sie schaut sich auch faktisch an, und ihr absolut formales Sein ist eine verstandene Selbstanschauung. Bemerken Sie, daß hier von der Bestimmtheit der Erscheinung die Rede war. Ich denke nachher einen höchst bedeutenden Schluß daraus zu ziehen.

4) Zusatz. Sein als Bild einsehen, heißt Verstehen, sagten wir: dies setze eine reine Bilderwelt. Wessen nun? Bild setzt ein Gebildetes voraus. Ganz richtig; aber das Gebildete ist ein Gesetz. Die Verstandesbilder sind Bilder des Gesetzes, Ausdruck

und Darstellung eines solchen im Bilde. Dies ist ihr, und des Verstandes absoluter Charakter. Wenn darum gesagt wird: die Erscheinung versteht sich, so heißt das: sie sieht das faktische Bild ihrer selbst an, als einen Ausdruck des Gesetzes, und auf diese Weise erhebt das Verstehen ein faktisches Sein in die Region reiner Bilder.

5) Jetzt zu einer tieferen Scheidung. Bestimmtes Verstehen setzt ein bestimmtes faktisches Bild, zum Verstehen eines Bestimmten. Aus dem bloßen Ausdruck des Verstehens eines **Bestimmten** ist klar, daß die Bestimmtheit dem Verstehen vorausgehen, nicht durch dieses, das ja die bloße Form ist, erfolgen soll. So: die Bestimmtheit ist schlechthin vor allem Verstehen, und wenn das Verstehen auch nicht hinzukäme, so bliebe es bei einer solchen = x. Jetzt tritt hinzu die Form des Verstehens: das x wird aufgenommen in diese Form. Was fügt nun die Form hinzu? (Sie sehen wohl, welchen wichtigen Satz ich hier ausspreche, indem ich an der That die Erscheinung, wie sie aus Gott ist, hineinführe in die Form des für sich Seins). Antwort. 1) Eine faktische Anschauung des x: x, welches vorher in sich verborgen war, schaut sich selbst an; 2) die intellectuelle Anschauung eines Gesetzes, nach welchem x ist. Das Verstehen ist also die synthetische Einheit beider, d. i. das wirkliche Verstehen und Ableiten des x aus seinem Gesetze. Es ist klar, daß x gar nicht zu sein braucht, ausser in seinem Verstande, oder aus dem Gesetze, nur daß es durch dies Verstehen selbst in die Form desselben, als ein verstandenes, d. i. als ein dem Verstehen vorausgehendes, sonach faktisches Sein gesetzt ist.

Wenn nun ein solches Sichverstehen der Erscheinung gesetzt würde, so verstände sie sich als **das** und **das**, was sie schlechthin an sich jenseits alles Verstehens ist, und das sichere Kennzeichen eines solchen Verstehens wäre eben, daß das faktisch angeschaute Sein darin verstanden würde als aus dem Gesetze hervorgehend. — Wenn es ein solches Sichverstehen der Erscheinung giebt, so ist es wenigstens nicht das, von welchem wir hier reden, und aus welchem wir ableiten: denn in ihm versteht die Erscheinung nur sich **überhaupt**, nicht als **das** und **das**: überhaupt, d. h.

als seiend. In diese Bestimmung der Verstandesform, die wir hier untersuchen, kann durchaus Nichts von der innern Bestimmtheit = x der Erscheinung eintreten. Es bleibt darum gar Nichts übrig, als daß sie ihrer bloßen Form nach, eben als Erscheinung, ohne allen Gehalt verstanden werde, und dies ist ganz sicher der Sinn des vorliegenden Verstehens.

6) So ausgerüstet, lassen wir die transscendentale Logik weiter folgern: die Erscheinung hat eine faktische Anschauung, welche verstanden wird aus dem Gesetze als nothwendig folgend aus dem Sein der Erscheinung, also als Anschauung ihrer selbst.

So weit geht das Verstehen. Diese Anschauung ist nun faktisch bestimmt: sie giebt ein solches qualitatives Bild des Ich: des Ich, als selbst bestimmten bildenden, also mit einem solchen Bilde aus seinem substantiellen Bildsein überhaupt. Ist nun dies doppelte faktische Sein seiner Bestimmtheit nach verständlich aus irgend einem Gesetze? Nein, denn es ist nich, nach einem Gesetze. Das einzige denkbare Gesetz, nach welchem es sein könnte, wäre die ursprüngliche Bestimmtheit der Erscheinung aus Gott = x. Diese aber tritt hier nicht ein, denn dann verstände sich die Erscheinung nicht überhaupt, sondern als das und das Bestimmte. Also diese faktische Bestimmtheit ist durchaus ohne alles Gesetz.

Wollen wir nicht endlich über diese Gesetzmäßigkeit und Nichtgesetzmäßigkeit und deren Gränze uns bestimmt aussprechen? Ich hoffe, es geschieht so; und fassen Sie es: durch das Sein des Verstehens ist gesetzt eine faktische Anschauung als das im Verstehen Verstandene. Dies ist, denke ich, eingesehen. Angewendet auf unsern Fall. Durch das Sichverstehen der Erscheinung ist gesetzt eine durchaus bestimmte faktische Selbstanschauung derselben, ein sinnliches Bild derselben von sich, das eben Bild sei, und die Vollendung der Bildform an sich trage. Dies ist gesetzt und mehr nicht. Nun bleibt für uns, die wir darüber stehen, eine unendliche Bestimmbarkeit dieses faktischen Bildes der Erscheinung von sich übrig. (Sie verstehen mich wohl, welche unendliche Bestimmbarkeit ich meine, und verwechseln nicht). Was durch das Gesetz verlangt wird, ist nur, daß die Erscheinung sich,

als Bild und Sehen, schlechthin verstehe; das ist an jedem Bilde an jedwedem Sehen zu erreichen. (Populär ausgedrückt: das Sehen soll geschehen werden, darauf kommt es an, dies ist das einzig Wahre an der Sache; das aber kann gesehen werden an jedwedem Sehen, welcherlei Art es sei, wenn es nur Sehen ist).

Denken Sie sich nun, daß diese Unentschiedenheit unter den unendlich möglichen Bestimmtheiten in der That existire, wie sie jetzt ist in Ihrem Denken; und daß Sie bis zur Bestimmtheit warten wollen, bis ein Gesetz derselben sich finde, dergleichen es nicht giebt: so käme es eben zu keiner faktischen Anschauung, darum auch zu keinem Verstehen. Dies aber ist schlechthin gesetzt: dadurch ist darum auch die Unentschiedenheit ipso facto aufgehoben. Daß gerade diese Bestimmtheit ist, hat gar keinen Grund, als daß eben irgend eine sein muß, und diese so gut sein kann, als jede andere. Also die absolute Fakticität, und weiter Nichts ist das Gesetz. Dies sei Ihnen nun klar auf immer und unvergeßlich.

Dieses absolut bestimmte Sein ohne alles Gesetz ist die reine Empirie, das lediglich durch die faktische Anschauung oder die Sinnlichkeit Gegebene; und darin eben, daß es bloß ein Gesetz ihres formalen Seins giebt, nicht aber ihrer Bestimmtheit, liegt ihr Charakter als bloße Empirie; das, daß sie eben nur in der Anschauung faktisch, nicht aber im Begriffe vorkommt, und daß man von ihr sagen kann nur: sie ist, keineswegs aber: d a r u m ist sie.

Die faktische Anschauung in ihrer Totalität, — in welcher sie den gesammten äusseren Sinn, der, wie wir gesehen haben, ein geschlossenes Ganze ist, umfaßt — objektivirt, wie sie das, zufolge eines oben angeführten Gesetzes, welches hier uns wenig verschlägt, werden muß, ist nun die gesammte S i n n e n w e l t: das erscheinende Ich und die Welt der Iche, so wie die Welt der Objekte des Bewußtseins dieser Iche. Es ist darum gar keine Frage, ob von dieser gesammten Welt gelte, was wir so eben vom Grundbegriffe der Empirie ausgesprochen haben.

Sie ist lediglich durch das f a k t i s c h e Sein des Verstandes, ohne alles Gesetz, und da nur das gesetzliche Sein Wahrheit und

Realität ausdrückt, ohne alle Wahrheit und Realität. Sie ist bloß das Materiale zu einem Bilde des Ich, und zwar zu einem gleichfalls leeren Bilde, ohne alle innere Realität: bloß dazu, daß an ihr der Verstand sich zur Einsicht eines Ich, einer Erscheinung über allem sinnlichen Bildwesen, zur Anschauung der Wahrheit im Verstande erhebe. (Was soll man zu denen sagen, die selbst dieses Schein-Ich nicht ertragen mögen, sondern es materialistisch zur physischen Welt wieder herunter erklären wollen?)

Bei dieser also ausgesprochenen Ansicht des Empirischen bleibt es auch in unserer ganzen Philosophie; und es keine Milderung derselben etwa durch den Fortgang, und durch Beziehung der Sittlichkeit auf die Empirie zu erwarten. Falls ich etwa in früheren Vorträgen mich also geäussert, daß eine solche Hoffnung übrig geblieben, so nehme ich dies hierdurch ernstlich zurück. Denn die Sittlichkeit, und überhaupt Alles ohne Ausnahme, das aus intellectueller Anschauung stammt, und im Begriffe sich ausdrückt, wird ja nicht durch die Sinnlichkeit bestimmt, so daß eine Wechselwirkung entstände, sondern umgekehrt, die Sinnlichkeit soll ganz und durchaus durch die Sittlichkeit und den Begriff als absolut souveränes Princip bestimmt werden. Durch den Begriff in jeder Rücksicht ist ja die Welt gesetzt, und diesen muß sie ausdrücken, ausserdem wäre sie nicht. Was aber durch den Begriff bestimmt ist, ist ja nicht das Empirische, sondern für das Empirische bleibt uns übrig dasjenige, was nicht durch den Begriff bestimmt ist. Es kommt in dieser Einsicht uns darauf an, daß man diese beiden Bestandtheile des faktischen Seins wohl unterscheide. Diese aber geschieden, bleibt eine Schwierigkeit gar nicht mehr übrig, sondern es geht das vollständigste Licht auf.

Das Empirische ist zwar seinem Dasein nach, durchaus aber nicht seiner Bestimmtheit nach begreiflich. Diese Unbegreiflichkeit, mithin Absolutheit für den Verstand, ist es nun, welche von jeher veranlaßt hat, und noch veranlaßt, dieselbe für ein absolutes Sein zu halten, und welche allen Dogmatismus und alle Naturphilosophie uns herbeigeführt hat. Es ist darum Obliegenheit einer Transscendentalphilosophie, diese Absolutheit eben zu gestehen, zu kennen, sie abzuleiten und zu deuten, damit der

Mißverstand anerkannt werde, und ergründet. Der Fehler derer, die in der Empirie eine Absolutheit fanden, lag nur darin, daß sie den Verstand lediglich bis zu diesem Punkte versuchten, und keinen Schritt weiter gehen wollten. Hätten sie dies gethan; so hätten sie die objektive Sinnenwelt allerdings verstanden ihrem Dasein nach, wie wir es so eben vollzogen haben. Hätten sie dies, so würden sie eingesehen haben, daß die empirische Qualität nur eben darum unbegreiflich ist, weil sie das absolute Nichts ist, lediglich dazu da im Begriffe, um am Gegensatze mit derselben das wahrhafte Was zu verstehen als solches.

Die Möglichkeit unendlicher Sinnenwelten, die wir oben nachgewiesen haben, haben die Philosophen gleichfalls begriffen, wie sie sich auch nicht verbergen konnten, daß unter den unendlich möglichen nur Eine wirklich geworden sei. Da sie aber nicht begriffen, daß ein Grund hierher gar nicht reiche; so stellten sie sich die Aufgabe, zu finden, warum gerade diese wirklich geworden. Da sagten sie: Gott habe sie als die beste gewählt. Dies ist aber eine belustigende Verwirrung der Begriffe. In der Verschiedenheit der Welten, die in die Wahl fallen, ist gar nicht ein dem Gut oder Bösen ähnliches, sondern es ist ein reines und lauteres Nichts, nicht gut noch böse, und dieser Prädikate gar nicht fähig. Das Gute in der Welt ist die Begriffsmäßigkeit derselben; diese fällt aber gar nicht in die Wahl, ob sie sein solle oder nicht: sondern sie muß sein, wie wir ersehen haben; ausserdem ist keine Welt möglich. Nicht das Beste oder das Schlechtere, denn dies giebt gar keinen Sinn, sondern das Gute, daß in ihr der Vernunftbegriff darzustellen sei, hat jede mögliche Welt; denn dies gehört zu ihrer Möglichkeit, und macht eigentlich ihre Möglichkeit aus. Ohne Ausnahme gilt: die Welt kann uns um Nichts verbessern oder verschlimmern. Wem die Welt nicht recht ist, und wer sich nach einer anderen sehnt, dem ist eigentlich das Pflichtgesetz nicht recht, welches diese Welt ihm vorhält, und er will gern dieses Gesetzes erledigt sein: aber eine Welt, worin das Gesetz nicht spricht, findet man nicht.

Letztes Resultat.

In dem Sichverstehen der Erscheinung liegt darum gerade

ein solches Wissen, wie wir es unmittelbar durch unser Sein vorfinden; und es ist durchaus nichts Anderes, als eben das Sichverstehen der Erscheinung. Die Deduktion ist geleistet.

Wie aber liegt es in dem Sichverstehen der Erscheinung? Durch das bloße Sein dieses Sichverstehens. Die Erscheinung aber ist gar nicht, ohne sich zu verstehen, denn ihr formales Sein ist ein Sichverstehen, Sein für sich. Also durch das bloße Sein der Erscheinung, ohne aus demselben irgend herauszugehen, ohne Hinzufügen irgend einer Begebenheit, eines Gesetzes u. s. f. ist dies Wissen. Es ist abgeleitet, (und muß so begriffen, und alles das Gegentheil Vorspiegelnde abgehalten werden,) als schlechthin seiend, nicht werdend, und in dem Nichts wird. Es ist die Erscheinung oder das Sein der Erscheinung selbst. Was in ihm als werdend abgebildet wird, wie das: ich stelle vor, ich werde mir bewußt, ich nehme wahr, und wie dies noch auszudrücken sein möchte, wird nicht, sondern es ist in einem solchen stehenden und festen Bilden einer Werdensform. So haben wir bewiesen, und so haben wir es fest zu halten. Also gerade so wie der Dogmatiker oder der Naturphilosoph will, so will ich auch ein stehendes, festes, durchaus bestimmtes Sein, nur nicht wie er als Sein, sondern als Bild. Dies letztere vergißt er, bemerkt es nicht, aus Mangel an innigem Bewußtsein; dies ist hinzuzusetzen.

Darauf kommt nun Alles an, und dadurch ist fürs Erste das faktische Bewußtsein, so wie es aufgegeben ist, begriffen. Was in höheren Regionen sich hierin noch ändern möchte, geht uns hier Nichts an.

XXIII. Vortrag. Unsere Aufgabe war, das faktische Wissen zu prüfen in Rücksicht dessen, was darin Sache der reinen Anschauung ist, und was des Denkens.

Gleich dies: des Denkens in dem ursprünglich faktischen Wissen. Also des Denkens, das nicht gedacht, hinzugedacht wird durch ein freies, das faktische Wissen weiter bestimmendes

Princip, sondern das schlechthin ist. Das Denken im Wissen, der Begriff, oder wie man es nennen will, wird nicht, sondern er ist.

Die ganze Lehre der Logik von Entstehung der Begriffe durch Abstraktion fällt damit als durchaus falsch hinweg.

Wir haben gefunden: Resultat der Anschauung, des bloßen Bildseins, ist lediglich das formale ist; das und das ist wirklich und in der That, zufolge des rein formalen Bildes, welches nur das Ist setzen kann. Im ursprünglichen Wissen, dessen Bild durchaus nur formal ist, ist diese Anschauung insbesondere Sein. Der Sinn giebt das Ist.

Aber niemals ist ein bloßes reines Bild, darum niemals auch ein bloßes reines ist, sondern das Bild ist allemal ein bestimmtes.

Das Bestimmende des Bildes ist jedoch das Denken: dasjenige, wodurch das ist ein das wird.

Im ursprünglich faktischen Wissen ist demnach niemals ein bloßes ist, sondern ein Was, das da ist. Es ist dasselbe darum nicht bloße Anschauung, sondern zugleich Denken. — Im ursprünglich faktischen Wissen, so gewiß es da ist, ist jedoch auch umgekehrt niemals das bloße Bild eines das, eines solchen, ohne daß es zugleich als wirklich seiend gesetzt werde; es ist darum dasselbe auch nicht bloßes Denken, sondern zugleich Anschauung; also Synthesis aus beiden.

1) Es ist ein, durch ein in ihm liegendes, und über dasselbe waltendes Gesetz weiter bestimmtes Bildsein. — Das Bild kann nicht sein, ohne ein bestimmtes zu sein, (laut des tiefer liegenden Gesetzes: es ist Bild der Erscheinung). Die Bestimmtheit kann nicht sein, wenn nicht ein Bild ist; denn sie ist nur Bestimmtheit des Bildes. Was d. Erste wäre.

2) Diese Bestimmtheit des Bildes, diesen Antheil des Denkens an dem faktischen Wissen haben wir nun im Vorhergehenden aus einem Gesetze, also selbst denkend, und so rein a priori, abgeleitet. Wir stellen mit Bedacht jetzt nur das Resultat der Ableitung als das reine Faktum auf, ohne seine Prämissen, die wohl Prämissen sind, nicht aber das Faktum selbst.

Die Voraussetzung war: ein Bild ist; die Frage: wie ist dies Bildsein weiter bestimmt?

Zuvörderst: Es hat nothwendig ein Bild von sich selbst, als solches: mit dem Ausdrucke, daß es selbst dieses Bild sei. Es erfaßt sich schlechthin als Ich; und dies Ich ist der letzte Einigungspunkt des Bildes. Von Allem, was im Bilde liegt, sagt es: ich bin es. — Eben das, was dies Alles ist: zugleich aber dieses Sein auch hat im Bilde. So gerade, wie ich es ausgesprochen habe, ist es im Faktum. Das absolute Bild x hat ein Bild von sich, in dem es dargestellt ist als Bild, (Vorstellung;) und eben darum als ein dem Bilde entsprechendes Sein. Ferner hat es ein Bild von der Identität; als Bild, das eben darum Sein setzt: also von der Identität eines Seins, welches beides Gesetzte ist, das Bild x, oder das Bewußtsein, und das Sein x. Dieses Dreifache ist zufolge des Gesetzes. So ist das faktische Bild schlechthin bestimmt. Wie dies möglich ist, und nach welchem Gesetze, darüber befragen Sie indeß nicht das Bild selbst: denn es ist, bildet sich nicht wieder: sondern die Transscendentalphilosophie, die eben dies ist, weil sie über das faktische Bild hinausgeht, und es ableitet aus dem Gesetze. Diese hat sich bei uns ihrer Obliegenheit erledigt.

Nach ihr liegt dies Bild in der absoluten Nothwendigkeit, daß die Erscheinung, so gewiß sie sei, sich verstehe.

3) Also zufolge des eben angeführten Satzes ist das Bild x gesetzt, als ein Bild seiner selbst. In der That und Wahrheit also gesetzt; also x ist faktisches Bild des Ich; also eines Bildenden auf gewisse Weise, aus einem mannigfaltigen Bildvermögen heraus. Gesetz der absoluten Nothwendigkeit ist, daß eine solche faktische Anschauung sei, wie sie sei, bleibt durch das Gesetz unbestimmt. So gewiß aber jene Fakticität überhaupt ist, ist sie auf eine bestimmte Weise gesetzt, und auf diese, wie sie es eben ist. Was darum die weitere Bestimmung der faktischen Anschauung ausmacht, die als Bestimmtheit ja allerdings ein Denken ist, liegt nicht im Inhalte des absoluten Gesetzes, sondern bloß darin, daß das Gesetz überhaupt Anwendung bekomme, und sein Fall da sei, also in der absoluten Fakticität desselben. Es

ist das rein Empirische des Denkens, das jedoch, als bestimmend die Anschauung, allerdings ein Denken, und seine, dem Daß nach begreifliche, dem Inhalte nach schlechthin unbegreifliche, Nothwendigkeit auch ein Denkgesetz ist.

4) Wir haben das ganze faktische Wissen, bis auf das Ist in seiner Form, eingesehen als nothwendig unter der Voraussetzung, daß eine Erscheinung ist, welches wohl für das Denken die absolute Voraussetzung bleiben dürfte, und über die der Zweifel nicht anders zu lösen ist, ausser durch die faktische Anschauung selbst. Bloß mit dem Unterschiede, daß wir für den Einen Theil des Faktums, die Ichheit, das bestimmte und qualitative Gesetz in seinem Inhalte einsehen, für den faktischen Inhalt dieser Sichanschauung aber nur eben überhaupt einsehen, daß einer sein müsse, dafür aber, daß gerade diese sei, kein Gesetz haben: zugleich aber auch scharf einsehen, daß es ein solches Gesetz gar nicht geben könne, daß darum das qualitative Gesetz für diese Bestimmtheit eben die Gesetzlosigkeit selbst sei.

Wird nun das Nothwendige apriorisch genannt, so haben wir in diesem Sinne die ganze Fakticität apriorisch eingesehen, selbst die Empirie, indem wir sie abgeleitet haben, als unableitbar.

5) Wenn man nun die besonderen Bestimmtheiten des Bildes überhaupt durch die Denkgesetze Begriffe nennt, so hätten wir durch das Obige einen guten Grund gelegt zu einer Uebersicht der sämmtlichen möglichen Begriffe. Da wir aber dadurch aus unserer bisherigen Betrachtung, der Ableitung des ursprünglich faktischen Wissens, ganz herausgehen, so lassen Sie uns zuvörderst die gewöhnliche Logik hören, der wir hier ohne Zweifel folgen. (Wir gehen aus der besonderen Reihe unserer Betrachtung dadurch heraus, sage ich. Der Theil der Transscendentalphilosophie, die Logik, hat nunmehr das Seinige geleistet, und wir sind zu einer Kritik, und vielleicht zu einer tieferen Begründung der Lehre der Logik nun ausgestattet, von jener uns eben die regulativen Principien versprechend).

Faktischer Grundsatz. Obwohl im ursprünglichen Wissen Begriff und Anschauung schlechthin verschmolzen sind zu einem

einigen absoluten Bildsein, so vermag doch das Wissen hinterher durch freie Reflexion und Reproduktion des Ursprünglichen diese Bestandtheile wieder zu trennen, und unter anderen ein besonderes Bild dessen, was dem Denken allein angehört, zu erzeugen. Das Ich ist schon durch das ursprünglich faktische Wissen gesetzt: alles Bildsein schreibt es unmittelbar sich zu, als sein Accidens, nach dem aufgestellten absoluten Grundsatze: ein solches Erzeugen wird darum nothwendig begleitet sein von der Einsicht: Ich erzeuge dieses Bild: Beilegung als Accidens dem stehenden Bilde des Ich. Das Bewußtsein des Ich wird bei einer solchen Reproduktion unmittelbar faktisch hinzutreten, ohne daß darin das Bewußtsein des Gesetzes, noch auch das Hinzutreten selbst dem bekannt werden wird, dem es nicht schon anderwärts her bekannt ist. Es könnte nur bekannt sein durch die Deduktion, nach welcher wir das Ich als alles sein Bildsein begleitend abgeleitet haben, wenn aber das Deducirte solche Deduktion nicht kennt, so tritt es bloß faktisch hinzu.

Ferner ist ein solches Erzeugen kein Denken; dies hat sich schon ursprünglich zugetragen; sondern es ist ein Nachbilden, Nachconstruiren des Denkens, dieses aus seinem organischen Zusammenhange mit der Anschauung gerissen, also wenn man will, ein Denken des Denkens.

Dieses beschriebene und von uns als möglich anerkannte Verfahren ist nun das Geschäft der gewöhnlichen Logik. Sie denkt durchaus nicht, und es kommt in ihr ein Denken gar nicht zum Vorschein, sondern sie denkt nur das Denken, aus der zweiten Hand, und hält dieses für das Denken selbst.

Wohl und gut! Hätten wir wohl in dieser Rücksicht Ursache, uns über sie zu erheben? Waren denn wir in unserer transscendentalen Logik etwas Anderes denn das Denken des Denkens, das Bild desselben? Wir leiteten ab das Denken aus seinem ursprünglichen Gesetze, waren darum allerdings ein Bild desselben, und nicht es selbst. Es selbst können wir eben so wenig als die gewöhnliche Logik sein mit Kunst und Freiheit; sondern das sind wir schlechthin ohne alles unser Zuthun, durch unser bloßes Sein, gegen unser Denken und Wollen. Aber eben

indem wir ableiteten, und objektivirten etwas Anderes ausser unserem Treiben, uns hingaben an eine Evidenz, wußten wir recht gut, daß wir nur Bild wären, des wahrhaftigen Wesens nämlich. Die gemeine Logik aber weiß dies nicht, und verwechselt darum das Bild mit dem Wesen, und kann vor dem Bilde und über dasselbe hinaus nicht zum Wesen kommen. Sie wird dadurch ein offenbarer Grundirrthum, und diesen rügen wir, nicht, daß sie Bild ist, das kann sie nicht lassen, so wenig wie wir; sondern darum, daß sie das Bild für die Sache hält, weil sie es als Bild nicht erkennt.

Ferner, was für ein Bild ist sie? Das unsere ist genetisch, das Denken sehend in seinem Werden, hervorgehend aus dem Gesetze; da jenes lediglich reproducirend und nachconstruirend ist, und ausser ihm selber Nichts sieht, ist es bloß faktisch und empirisch, und es vermag gar nicht irgend einen anderen Grund seiner Wahrheit und Realität zu haben, als den, daß es denken, und so denken kann, sein bloßes Vermögen: also Probiren und bloße empirische Selbstbeobachtung, wie es wohl geht.

(Die gewöhnliche Logik denkt, und sieht darin: ihr Gedachtes. Wenn sie nun dies allgemein aussprechen will, was könnte sie sagen? Ich sehe nichts Anderes denn: »es ist ein Faktum, daß ich denke und so denke.« Will sie doch weiter, kann sie nur sagen: es ist möglich, so zu denken, wie ich gedacht habe. Darum ließe sie sich allenfalls ansehen als ein Ausmitteln der Möglichkeit des Denkens, ein Probiren). Dabei ist zu bemerken:

1) Hast du denn durch dein Probiren dein Vermögen ausgemessen?

2) Was folgt denn nun aus dieser Möglichkeit, und wie möchtest du irgend eine Folge daraus herleiten? Freilich ist Logik und logische Philosophie also verfahren; die Denkmöglichkeit haben sie gemacht zum Kriterium der Realität: (auch dies durchaus ohne allen Beweis, pro lubitu). Da man aber doch eine Schranke der Denkmöglichkeit haben mußte; war dies der Satz des Widerspruchs: ich kann das Widersprechende nicht denken; was ipso facto sich des Widerspruchs zeiht; denn wie konntest du doch denken, daß du den Widerspruch nicht denken könnest,

wenn du ihn nicht in dem Denken selbst, daß du ihn nicht denken kannst, gedacht hättest? Dies ist eine bloße Verdrehung: ich sage bloß: nur als wirklich kann ich den Widerspruch nicht denken. So, als wirklich? Also du lehrst in deiner Denklehre nicht vom bloßen Denken, sondern du unterwirfst dasselbe auch einem anderen, ausser ihm liegenden Gesetze der Wirklichkeit? Woher hast du denn dieses Gesetz? Und wie kommt es in deine Denklehre? Kurz, und alles dies geschenkt; die Logik ist lediglich empirisch, das Denken ist, und es ist so, laut meiner Selbstanschauung, und damit gut. Solche Logik ist Empirie.

Ich will bei diesem Punkte einen Augenblick verweilen; denn er scheint mir dem Beweise, daß alle Philosophie W.=L. sein müsse, den ich hier schon sehr scharf herausgehoben habe, eine neue Klarheit geben zu können. Alle Spiritualisten, die deutsche Leibnitz-Wolfische Schule, und die unter den Alten, deren Geist durch diese fortgepflanzt wurde, haben dies ernstlich geläugnet, und mußten es wohl; denn sie wollten sich durch das Denken zu dem absolut nicht Empirischen, Nothwendigen und Uebersinnlichen erheben, worin sie Recht haben, und mit uns übereinstimmen. Aber bei dieser Behauptung, daß ihr Denken nicht empirisch sei, blieb ihnen nur die dreiste Versicherung, die Nachweisung, daß ausserdem das Denken nicht so gebraucht werden könnte, und was das einzig Bedeutende war, ihr dunkles Gefühl von dem eigentlichen Wesen des Denkens übrig. Andere, und an ihrer Spitze der Engländer Locke, getrauten sich, durch keinen geistigen Wunsch geblendet, hinzusehen, wie sich die Sache verhalte, und fanden, daß auf diese Weise das Denken lediglich empirisch wahrgenommen sei, wofür ihrem Scharfsinne und ihrer Ehrlichkeit Achtung gebührt; waren aber nachher gleichwohl so inconsequent, daß sie mit diesem auf dem Gebiete der Sinnlichkeit entstandenen Denken dies Gebiet verlassen, und ein Uebersinnliches sich anschaffen wollten, durch welche Inconsequenz sie sich des Ruhmes, den wir ihnen für den ersten Punkt gern zollten, wieder auf eine schmähliche Weise verlustig machten. Dieser Streit war es nun eigentlich, den Kant, dessen Scharfsinne sich das auf beiden Seiten befindliche Unrecht nicht verbergen konnte, schlichten wollte.

Seine Frage war deshalb: wie ist eine Erkenntniß des Uebersinnlichen möglich, und wie muß das Denken genommen werden, um als Organ solcher Erkenntniß angesehen werden zu können? Die runde und klare Antwort auf diese Frage wollte sich freilich in der Kantischen Untersuchung nicht ergeben; es blieb beim hin und her und daran herum Reden, und man war ungewisser als zuvor: doch ergab sich aus ihr der Gewinn, daß beiläufig die Prämissen für die Beantwortung gegeben wurden, für den, der sie nur besser als der erste Urheber zusammenzustellen wußte. Das, besonders erst seit Kant sich offenbarende Resultat für die Verständigern, die es doch nicht in dem Grade waren, um aus den Kantischen Prämissen sich die Antwort selbst zu finden, war ein Skepticismus, wie ich ihn oben beschrieben habe, eine gänzliche Verzichtleistung auf die Beantwortung der Frage, von welcher man durch diesen letzten glänzenden Versuch belehrt zu sein glaubte, daß sie durchaus unbeantwortbar sei, und ruhige Ergebung in dies Räthsel. — Gott, der nicht zufolge ihrer Philosophie, sondern ihres Katechismus, vorausgesetzt und als Weltschöpfer vorausgesetzt wurde, habe den menschlichen Verstand nun einmal so eingerichtet, und es sei durchaus unnütz, sich darüber weiter die Köpfe zu zerbrechen.

So die Verständigen, unter denen es die Freimüthigen sagen, die Andern zwar nicht, aber so denken und handeln. Denn von dem andern Volke, die Phantasiren für Philosophiren, und ihre Einfälle für Gedanken halten, Naturphilosophen, Aesthetiker, und die dieser Zucht sind, ist nicht die Rede: das ist ein possenhaftes Zwischenspiel in dem großen Fortgange der Entwickelung des menschlichen Geistes.

Jene haben es geläugnet, daß das Denken der Logik und aller logischen Philosophie nur empirisch gegeben werde; diese haben es behauptet; ein Dritter hat pro et contra gesprochen; Niemand aber hat recht vernommen, was? Wir haben es so eben auch behauptet. Getrauen wir uns wohl den Beweis mit der Evidenz zu führen, daß von Keinem, der ihn nur verstanden, etwas Verständiges dagegen erwiedert werden könne? — Ich denke: ja!

Wenn Einer Ihnen sagt: ich denke, und Sie sich unterfangen, ihm die Frage zu stellen: Ei, woher weißt du das? Was kann er antworten? Nichts, als: ich weiß es eben, kurz und gut so ist's, aus keinem weitern Grunde; und ich weiß dafür keinen Grund anzuführen. Er hat darum ausgesagt ein faktisches, ein Faktum schlechthin setzendes Selbstbewußtsein: als im Zustande des Denkens. Ein Faktum ohne Grund: dies ist uns genug! Also Wahrnehmung. Hinzusetzen können wir, daß diese faktische Selbstanschauung der innere Sinn ist. Sein Denken darum, und seine Ueberzeugung und Behauptung, daß ein Denken sei, ist eine Wahrnehmung durch diesen inneren Sinn. Hat er die Wortscheu, und verdrießt ihn: Sinn und Wahrnehmung; so können wir ihm auch das schenken. Indem er uns geantwortet, daß er von seinem Denken eben wisse, und gewollt, daß wir es damit gut sein lassen, hat er uns Alles gestanden, was wir wollten.

Also der Charakter der gemeinen Logik und aller daher ersprießenden Philosophie ist, daß sie das Denken hat als ein bloßes Faktum des Selbstbewußtseins; daß aber Jemand dies nicht inne wird, und darum auch die Folgen nicht inne wird, kann wohl sein; in jener Lage waren die Spiritualisten. Sie waren sich ihres Denkens so fest bewußt, daß sie sich die Frage, woher sie es denn wüßten, nicht stellten, und ein Anderer stellte sie ihnen auch nicht. Da nun ihr Bewußtsein und das Bewußte ihnen concrescirte, so übertrugen sie leicht die von ihnen gefühlte höhere und übersinnliche Natur des Bewußten auch auf die Weise seines Bewußtseins. Ueberdies wird eben der Charakter eines Etwas nur im Gegensatze klar, wenn das andere Glied, und so der ganze Gegensatz gegeben ist. Das Denken, als bloß wahrgenommen, konnte nicht füglich einleuchten, bis es auf eine andere Weise, nicht durch die Wahrnehmung, gefaßt wurde. Das aber ist, sobald nur diese Täuschung gehoben ist, klar, daß ein solches, nur für den Sinn vorhandenes Denken, selbst Gegenstand des Sinnes, im Sinne bleibt, und daß es ein Widerspruch ist, dasselbe Rechenschaft ablegen zu lassen über das Uebersinnliche. So betrachtet Kant das Denken in seiner Kritik der reinen Vernunft; oder der theoretischen: er dachte wohl damals nicht an

die praktische: und dies lieferte denn das höchst anstößige Resultat dieser Kritik, welches zu Kants Glücke nur niemals recht verstanden worden ist.

Wie soll nun der Philosophie, wenn sie gleichwohl, und, worauf es eigentlich ankommt, das von ihr vertretene und vertheidigte wirkliche Wissen, Anspruch macht auf eine übersinnliche Erkenntniß, geholfen werden? Was hätte Kant, der den Fehler deutlich einsah, der Philosophie rathen sollen? Wenn man es weiß, ist es unendlich leicht! Eben Wissenschaft zu sein; genetische Erkenntniß, nicht faktische; das Denken nicht zu finden als ein Gegebenes, sondern es einzusehen aus einem Gesetze als ein nothwendiges. Oder eben selber zu denken im Philosophiren, nicht zu beobachten; und zwar das Denken selber zu denken, d. i. es in der Nothwendigkeit seines faktischen Seins, nicht in der bloßen Anschauung desselben zu finden. (Denn die gewöhnliche Logik denkt nicht einmal das Denken, sie schaut es nur an, als ein Vorhandenes; und wir haben ihr eben noch zu viel Ehre erwiesen).

Wie dies nun geschehe, haben wir gezeigt, denn wir haben es im Obigen gethan.

Auf diese Weise ist nun unmittelbar klar, wie übersinnliche Erkenntniß möglich, und wie sie allein die rechte, eigentliche und unmittelbare Erkenntniß sei. Das Denken ist nämlich die unmittelbare Erscheinung des Uebersinnlichen, des Einen und absoluten Seins selbst; und dessen, des Denkens, oder der Erscheinung Sein setzt erst das faktische und sinnliche. — Das Denken und das Wahrnehmen sollte durch die Philosophie als Einheit begriffen werden, was ganz richtig war. Alle Philosophie vor der W.-L. wollte das Denken zum faktischen Sein, zum sinnlichen machen, durch eine Vergeistigung, was durchaus unmöglich ist; sie machte das faktische Sein zum Ersten, weil es ihr in der Zeit zuerst vorkam, und erklärte das Denken als eine Vergeistigung des Sinnlichen. Die W.-L. kehrt es um, und leitet das Faktische ab aus dem Denken, es ist das faktische Sein des Denkens selbst; und nun ist die Einheit der Wahrnehmung und des Denkens durchaus begreiflich. Es ist aber auch begreiflich, — und in

dieser Absicht erhob ich diese Untersuchung, — daß nur auf diesem Wege die **begreifliche** Einheit zu Stande kommen konnte.

XXIV. **Vortrag.** Die gemeine Logik hat gar nicht das Denken, sondern ein Reproduktionsbild des Denkens, welches sie nicht kennt, sondern für das Denken selbst hält. Diese Reproduktion ist ein schlechthin sich machendes Faktum des inneren Sinnes.

Wir haben dies noch in einer höheren Bedeutung zu nehmen, als es gestern dargestellt worden. Da auch dies zur tiefern Einweihung in die Transscendentalphilosophie gehört, so ist es nicht zu übergehen! Wir haben eingesehen, das gesammte faktische Wissen ist die bloße Form des faktischen Daseins der Erscheinung, die da ist schlechthin dadurch, daß das Absolute ist. Sie ist darum und wird nicht, denn in ihr ist kein Werden. Was als Werden erscheint, ist eben auch Bestimmung des seienden Bildes. Zu diesem schlechthin seienden Wissen gehört auch die Reproduktion des Logikers, sein: **ich denke**, wie das von uns abgeleitete: **ich stelle vor** das sinnliche Objekt; wie unmittelbar daraus klar ist, daß diese Reproduktion ja im Objekt des innern Sinnes ist, und innerhalb desselben sich begiebt. Diese Reproduktion darum, und die Logik, und die gesammte auf eine solche faktische Logik sich stützende empirische Philosophie ist, wie sie ist; sie wird nicht. Alles dies, durch das Gesetz des faktischen Seins des Verstandes oder der Erscheinung können wir füglich nennen: **Naturgesetz**. Also durch das Naturgesetz, das faktische Gesetz, welches freilich ein mannigfaltiges und sich abänderndes ist, weil es darstellt im Bilde die Freiheit der Erscheinung: in allen diesen Veränderungen aber durchaus unter dem Wesensgesetze dieser faktischen Erscheinung, daß sie durchaus nicht ausdrückt: **was** sie sei, sondern nur **daß** sie sei; nur ist und bleibt ein Bild ihres formalen Seins. Jene gesammte Philosophie ist darum ein bloßes Naturerzeugniß keineswegs eines der Freiheit. Freiheit ist, wenn die Erscheinung innerhalb ihres gegebenen Seins sich weiter bestimmt,

dies fallen lassend, und von ihm abstrahirend: aber diese Erhebung giebt allemal ein Bild ihres qualitativen Seins, (die reale, die Anschauung des Sittengesetzes;) ein Was, nicht ein bloßes Daß. Sie sind alle Naturphilosophen, Naturalisten, ohne die Freiheit und Besonnenheit der Kunst so gewachsen und geworden. (Jene Spiritualisten, Wolf und Leibnitz hätten dies sehr übel genommen. So nicht gewisse Neuere: diese wollen gern sein begünstigte Naturen, und setzen darein ihren größten Ehrgeiz, Genies rühmen sie sich zu sein. So bescheiden sind wir nicht, wir wollen Geist sein, keines Mittelgliedes bedürfen; die Erscheinung des Einen, reinen Geistes, Gottes; das Produkt wird aber nicht geben die Erscheinung einer Naturbegünstigung, sondern des freien Fleißes, die Besonnenheit herzustellen und zu erhalten).

Es ist darum klar 1): und dadurch wird unsere ganze Bemerkung wieder klarer, daß ihr erster Satz: ich denke, ganz und gar falsch ist. Wie kann ihr Ich denken? Sie haben kein Ich. Die Wahrheit ist, daß die absolute Erscheinung sich darstellt im inneren Sinne, (und dieser ist ihr Ich;) als ein denkendes Ich: im inneren Sinne, als einem stehenden und festen Bilde. Erst wenn sie diesen ihren Sinn mit ihrem vorgespiegelten denkenden Ich entstehen sähen, und so sich über alle Natur zum Grunde derselben erhöben, würden sich zum wahren Ich, d. i. zur absoluten Erscheinung aus Gott kommen.

2) Unmittelbar klar ist die Folgerung: da diese Logik (und die auf sie gegründete Philosophie) empirisch ist, so ist sie eben nicht Wissenschaft. Es ist sonderbar, und eine offenbare Inconsequenz, daß Kant sie dafür gelten läßt. Wie wollte er denn Platz erhalten zu seiner Kritik, und zu seiner transscendentalen Logik, welche dieselbe Frage behandelt, wie auch die gewöhnliche Logik, wenn die vor ihm vorhandene Logik das Phänomen schon begründet hätte? Er hat sich blenden lassen durch die äussere Form der Wissenschaft, welche die Logik sich giebt; (wie es auch damit steht, werden wir stückweise ersehen:) aber was kann dies beweisen? Auf das Innere kommt es an. Man könnte das Schuhmacherhandwerk in systematisch wissenschaftlicher Form vor-

tragen, wie Wolf die Aufgabe, einen guten Mantel oder dauerhafte Ziegel zu verfertigen.

3) Die Logik ist Reproduktion des von der Anschauung abgesonderten Denkens im ursprünglichen Wissen. Es ist darum klar, daß die Wahrheit und Richtigkeit des in ihr Aufgestellten sich darauf gründet, ob sie eine richtige und treue Reproduktion sei, ob im wirklichen Wissen das Denken ebenso vorkomme, wie sie es beschreibt, ob sie in ihrer Beschreibung Nichts davon nimmt, oder hinzuthut. Sie ist Bild, ein Bild aber hat kein Verdienst, als das der Treue, daß es Nichts sei durch sich selbst und für sich selbst, sondern Alles durch das in ihm Abgebildete, und mit ihm. Und so könnte demnach die Logik ihre Richtigkeit beweisen nur durch eine Vergleichung mit dem in ihr Abgebildeten, und der dargethanen Uebereinstimmung des Bildes und des Gebildeten. Also durch ein zweites Bild; und wie soll sie zu diesem kommen? Wenn sie nichts Besseres weiß, als alle Logik, auf demselben Wege, wie sie zum ersten kam, auch durch Reproduktion. Wie soll es nun kommen, daß die zweite Reproduktion anders ausfalle, als die erste; und falls sie anders ausfiele, woher wollte sie beweisen, daß sie besser ausgefallen sei? Etwa durch die dritte, vierte, fünfte? — Was kann irgend ein größeres Recht haben, als die andere? Es giebt also kein Mittel, die Reproduktion zu prüfen, ausser durch sich selbst, und so kommt denn die Reproduktion, und so auch die Logik niemals aus sich heraus, und kann sich selbst gar nicht prüfen. Ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit hängt ab vom Ungefähr. Jeder wird sagen, er habe Recht, und ein Richter kann da gar nicht gefunden werden, denn alle sind nur Parthei.

Wir dagegen, von Reproduktion gar Nichts wissen wollend und dieselbe ganz überspringend, haben ein solches Bild des ursprünglichen Denkens, das seine Richtigkeit selbst beweiset. Es ist aus dem schlechthin angeschauten Gesetze, durch welches das Denken da ist, gefolgert. Das Denken muß sein, sagen wir, wenn es auch gar nicht zu beobachten und anzuschauen wäre. Wir können die faktische Anschauung ganz entbehren und ersehen; wiewohl wir zugleich einsehen, daß auch sie nothwendig ist nach

dem Gesetze. Das Denken muß so sein, sagen wir, nach dem Gesetze, wenn es auch gar nicht so angeschaut würde, wiewohl es so angeschaut werden muß. Bei uns ist darum die faktische Anschauung des Denkens, Beobachtung und Reproduktion als Erkenntnißquelle gänzlich ihrer Dienste entlassen, weil sich uns eine andere Erkenntnißquelle geöffnet hat, die intellectuelle Anschauung des Gesetzes. — Jetzt, könnte man sagen, ist ein Kriterium der gewöhnlichen Logik gefunden, mit dem Verstandesbilde des Denkens muß ihr faktisches Reproduktionsbild desselben übereinstimmen. Wohl: die Absicht war, ein Bild des Denkens zu haben: dies haben wir, und zwar ein solches, das den Beweis seiner Richtigkeit in sich selbst trägt. Wozu braucht man denn noch ein zweites zu bilden, das seinen Beweis nicht in sich selbst trägt, das richtig ist nur, inwiefern es mit dem ersten durchaus übereinstimmt, und die bloße Wiederholung desselben ist? Wozu diese zweimalige Setzung desselben, und wie ist sie überhaupt möglich? Also die gemeine Logik ist durch eine wissenschaftliche Philosophie, und durch einen Theil derselben, die transscendentale Logik, ganz und gar aufgehoben und vernichtet. Sie war ein für die Entwicklung des menschlichen Geistes nothwendiger Versuch, durch empirische Beobachtung das zu finden, zu dessen Gesetze sich die Einsicht noch nicht erhoben hatte. Jetzt wird es eingesehen aus dem Gesetze; die empirische Beobachtung fällt darum weg. Nachdem der Tag angebrochen ist, wird das Organ, wodurch man in der dicken Finsterniß freilich allein sich orientiren konnte, das Tappen, des Dienstes entlassen. Eine lästige, und der W.-L. sehr beschwerliche Inconsequenz von Kant (seiner Schüler gedenke ich da nicht, diese waren maschinenmäßige Nachtreter:) war es, daß er neben seiner transscendentalen Logik doch die gemeine noch wollte stehen und gelten lassen. Ich habe im Obigen den strengen Beweis führen wollen, daß dies nicht geht.

Zusatz. Die genetische Einsicht des Denkens sieht zugleich ein, daß eine faktische Anschauung desselben nothwendig sei, und was diese sei: faktische Anschauung eben, Reproduktion, als eine Wahrnehmung des inneren Sinnes. Diese faktische Anschauung ist nun eben die gemeine Logik. Sie darum, welche

begründen wollte in letzter Instanz, wird hier selbst begründet und abgeleitet als ein Phänomen, und zwar als ein nach einem Gesetze zu regelndes Phänomen. Es versteht sich darum, daß sie aus der Region der Gründe und Gesetze, welche allein ja die Wissenschaft aufzustellen hat, gänzlich herausfällt.

4) Jedoch hören wir sie weiter. Die gemeine Logik ist Reproduktion des ursprünglichen Denkens. Es ist, wie wir gesehen haben, wirklich und in der That nur als ein Verstehen, und als ein in sich zurückgehendes Verstehen des Verstehens. Es ist in diesem Verstehen des Verstehens enthalten zuvörderst die intellectuelle Anschauung eines Gesetzes, als der maior; die faktische Anschauung, eines Faktums eben, als der minor, und die absolute Einsicht, daß das Faktum nach dem Gesetze einhergehe, als die Subsumtion. Maior und minor sind ursprünglich nicht ausser der Synthesis beider, sondern in absolut synthetischer und organischer Einheit. Alles wirkliche Denken ist diese synthetische Einheit, darum ein Syllogismus. Es ist kein Begriff ohne Urtheil und Schluß, denn der Begriff ist nur im Begreifen, darum im Urtheilen, alles Urtheilen aber geht einher nach einem Gesetze, und ist darum ein Schließen aus dem Gesetze, ein Anwenden desselben auf den vorliegenden Fall. So ist umgekehrt auch kein Urtheil ohne Begriff, denn es ist ein Begreifen, dessen Weise eben Begriff genannt wird. Daß Urtheil nicht ohne Schluß ist, ist schon im ersten Gliede gesagt. So ist auch keine intellectuelle Anschauung eines Gesetzes, als das Wesentliche des Schlusses, ohne Urtheil und Begriff: denn, wie gezeigt worden, die intellectuelle Anschauung ist nicht ohne die faktische, den minor, die faktische nicht ohne die intellectuelle, den maior; beide sind wieder synthetisch vereint in der Subsumtion. Die faktische Anschauung ist eben das Dasein der intellectuellen für sich selbst, wie sattsam gezeigt worden ist. Keine Vorstellung irgend eines Etwas ist darum ohne die intellectuelle Anschauung des Ich, und die Subsumtion dieser Vorstellung unter das Ich, als Zustand desselben.

Also was Eines der Dreie sei, läßt sich nur begreifen, indem alle drei begriffen werden, und aus der Einheit derselben,

denn sie werden nicht so willkührlich aneinandergesetzt, sondern sie sind ursprünglich in organischer Einheit verschmolzen.

Die gemeine Logik, welche erst das Denken von der Anschauung trennte, reißt nun auch diese drei Stücke des Denkens, Begriff, Urtheil und Schluß, auseinander, und behandelt sie in besonderen Abschnitten. Durch diese Trennung macht sie nun ihre besonderen Abschnitte, die ja nur auf dem Boden der gesammten Einheit ruhen, bodenlos und unverständlich, und kommt, da der organische Zusammenhang sich doch in der faktischen Erscheinung nicht verläugnet, in Verwirrungen, Verwechselungen und Wiederholungen. Z. B. die Logiker lassen die Begriffe, als den ersten abgesonderten Theil ihrer Wissenschaft, entstehen durch Abstraktion. Es ist in der faktischen Anschauung gegeben z. B. ein Pferd, als unbestimmtes Etwas: ich zerlege nun seine Merkmale, finde, daß es ähnlich ist dem und dem anderen, welches ich schon mehrmals bemerkt habe, und nenne nun das also Angeschaute ein Pferd. Hätten sie nicht zerrissen, hätten sie gewußt, daß der Begriff, hier des Pferdes, nur ist im Begreifen eines Etwas als Pferdes, d. h. im Urtheilen, daß es ein Pferd sei; so wären sie auf diese abgeschmackte Ableitung gar nicht gekommen. Hätten sie aber dies u r s p r ü n g l i c h e Sein des Begriffs lediglich im ursprünglichen Begreifen selbst aufgefunden; so würden sie auch wohl entdeckt haben, daß diesem Begreifen und Verstehen, als solchem, ein Gesetz zu Grunde liegen müsse; daß das ganze Begreifen des Pferdes so einhergehen müsse; ein Solches, so Bestimmtes ist ein Pferd; nun ist das in faktischer Anschauung Gegebene also bestimmt, mithin ist es ein Pferd.

Hätten sie aber einmal dies begriffen, so würde die Verwunderung, woher denn der maior: ein so und so Bestimmtes ist Pferd, komme, sie ohne Zweifel zu der Erkenntniß getrieben haben, daß das Denken überhaupt sei eine Anschauung absoluter Gesetze, nach denen das Faktum sich richtet, die aber selbst nicht Faktum sind; und so hätte ihnen das klare Licht aufgehen können über das übersinnliche Wesen des Denkens und damit die Transscendentalphilosophie. Die Zerreißung ihres Gegenstandes allein

verdeckte ihnen vollends alles Licht, das allenfalls noch aus ihnen selbst heraus sie hätte ergreifen können.

Wir werden im Verfolg noch auf andere mannigfache Folgen dieser Zerreißung treffen. (Wir haben die organische Einheit schon vorher zum Grunde gelegt, und sind wohl sicher, sie nicht zu vergessen. Wir können darum in unserer Kritik jener Eintheilung wohl ohne Gefahr folgen).

5) In der Lehre von Begriffen unterhält nun die Logik zuvörderst über die Entstehung der Begriffe. Wir haben das Denken überhaupt schon entstehen sehen aus dem absoluten Gesetze des Seins der Erscheinung, und es als solches begriffen. Was wir etwa noch von anderen, besonderen Denkformen zu begreifen nöthig haben, wird, wo wir es bedürfen, aus diesem Principe ohne Zweifel gleichfalls sich ergeben. Jene Ableitung der gemeinen Logik aber haben wir schon ehemals, und so eben gänzlich abgewiesen. Sie wollen Begriffe haben ohne ein Begreifen. Dies ist eine greifliche Absurdität, und es wäre sehr schlimm, wenn ihnen die Ableitung solcher Begriffe gelänge.

Sodann suchen sie eine Klassifikation der verschiedenen Arten der Begriffe aufzustellen.

Endlich lehren sie in einem Kapitel vom Gebrauche der Begriffe die Regeln der Definition und der Eintheilungen.

Was nun zuvörderst die Klassifikation der verschiedenen Arten von Begriffen betrifft; so sieht es in allen Logiken, die mir zu Gesichte gekommen sind, (wenn es andere gäbe, so würde man wohl Etwas davon vernommen haben,) so aus, als ob sie nur klassificirten um zu klassificiren, und dieses ihnen auferlegten Geschäfts sich zu erledigen. Warum und wozu, läßt eben Keiner deutlich merken. In dieser Klassifikation scheint ihnen die Hauptsache zu sein, Eintheilungsgründe, fundamenta divisionis, herbeizuschaffen, so viel sie sich nur ausdenken können. Doch sind diese fundamenta divisionis selbst meistentheils ohne Fundament, und nun wird darnach eingetheilt, was denn nicht ermangeln kann, darunter zu passen. So theilt Platner (phil. Aphorism. §. 380.) die Begriffe ein 1) ihrem logischen, 2) ihrem wirklichen Inhalte nach; der logische Inhalt oder die Form des Begriffes

wird bestimmt theils absolut aus ihm selbst, theils relativ, d. h. durch das Verhältniß, in welchem man ihn mit anderen Begriffen betrachtet u. s. w., ohne alle Ordnung. Anders die Kantianer. Sie haben die von Kant aufgestellten Kategorientafel; bei ihnen muß daher alles nach den vier Grundformen einhergehen: Qualität, Quantität, Relation und Modalität; aber Modalität z. B. ist ja Resultat eines Urtheils. Begriff und Urtheil wird hier also unter einander geworfen; und diese Eintheilungen der Begriffe sollen Eintheilungen alles Vorhandenen sein, de omni scibili et quibusdam aliis! Es ist eine Verwirrung sonder Gleichen! Ich habe niemals die gute Laune über mich erhalten können, Ordnung in diese Verwirrung zu bringen, und ich wünsche irgend Einem nach mir bessere Geduld.

Ich muß darum nothgedrungen diese Klassifikation der Begriffe auf sich beruhen lassen. Interessanter ist es, zu verstehen, was sie dabei beabsichtigen mögen. Offenbar eine erschöpfende Uebersicht des ganzen Denkvermögens in seiner organischen Einheit: dies wollen sie durch ihr Klassificiren auf gutes Glück erreichen. Die Weisen möglicher Klassifikation, denken sie, seien doch leichter gefunden, als die der Klassen; hätte man aber den ersten, so ergäben sich die zweiten, und wenn man auf das Vorhandene hinsähe, auch seinen Inhalt mitnimmt; so werde sich wohl endlich einmal Vollständigkeit ergeben. Weil sie sich aber doch vor ihrem eigenen Gewissen nicht läugnen können, wie dies ausfällt; so lassen sie die wahre Absicht nicht merken, oder werden vielmehr verhindert, sie selbst klar einzusehen.

Wir rühmen uns, das Denken a priori eingesehen zu haben, hervorgehend aus seinem Gesetze. So gewiß diese Einsicht Einsicht war, in der geschlossenen Form des Bildes, so gewiß haben wir ein Geschlossenes und Vollendetes hervorgehen sehen. Es kann sich im Denken nichts Neues erzeugen; das Denken ist. Für uns ist das Denken ein Ganzes, wir müssen darum sehr leicht, vermittelst unserer Deduktion, der Logik diese erschöpfende Uebersicht des Denkens leisten können.

Unter anderen auch darum war die gemeine Logik ihrer Sache nicht sicher, und getraute sich darum nicht hervor mit einer

Entscheidung; die wir hier versprechen. Wie war jedoch unser Denken geschlossen? Die Hauptgegensätze in unserer Uebersicht waren das durch den Inhalt des Denkens selbst gesetzte Ich, mit einem inneren und äusseren Sinne; sodann ein durch die bloße Fakticität des Denkens gesetzter Inhalt der faktischen Anschauung, mithin des Sinnes, welcher Inhalt jedoch, weil das Sein der Erscheinung Eins ist und schlechthin bleibt, auch derselbige bleibt: kurz die gesammte Sinnlichkeit. Wir haben darum die Denkbilder oder Begriffe des Ich in der Sinnlichkeit. Unter den letztern haben wir die Begriffe der verschiedenen Sinne selbst und der der besonderen Bestimmungen jedes besonderen Sinnes. Also der Hauptgegensatz ist reines Denken, dessen Qualität aus einem erkannten Gesetze hervorgeht, und empirisches, dessen Qualität nicht aus dem Gesetze eingesehen wird, sondern wovon bloß eingesehen wird, daß es sein muß. Aber es tritt hier noch eine Art der Begriffe in die Mitte. Das bestimmte faktische Bild bringt mit sich eine Raumausdehnung. Dieser ist das Bild des Bildes überhaupt, nichts Empirisches, sondern ein absolut durch das formale Sein der Erscheinung Gegebenes. Aber die sinnliche Qualität ist immer auf eine besondere Weise innerhalb des Raumes begränzt. Also es ist, als dritte Klasse, noch das Bild des Raumes überhaupt und der möglichen Begränzungen innerhalb des Raumes. Im Vorbeigehen: 1) Es ist Kant einmal der Ausdruck entwischt: der Raum sei Form unserer Anschauung, und es lasse sich wohl die Anschauung eines Wesens denken, das diese Form nicht habe. Was er mit dem Letztern gemeint habe, zu erklären, würde uns zu weit führen. (Er setzte die intellectuelle Anschauung der empirischen entgegen, und kann wohl bei jenem Wesen an Gott gedacht haben). Aber das Unser, da kamen seine Nachfolger darüber, und fragten: wer sind denn die Wir? Etwa Endlichkeit, faktische Bildlichkeit der Erscheinung überhaupt? Nein; wir sind bescheiden! Menschen, Form der menschlichen Anschauung sei der Raum, sollte Kant gesagt haben, ungeachtet er es keineswegs gesagt hatte. Ob es aber wahr wäre, wer wollte sich der Prüfung unterstehen, denn Kant hatte es ja gesagt! Ein Kräftiger

sagte gar, der Raum sei Anschauungsform nur für dieses Leben, im Himmel keineswegs, dort würden wir des Raumes und auch der Zeit, die er als Zugabe ihm noch beifügte, überhoben sein, und dies wurde mit einer Stelle aus der Offenbarung Johannis belegt, damit es doch ja nicht zweideutig bliebe, woher die Weisheit eigentlich stamme.

Ich hoffe, durch die obige Ableitung des Raumes solchen Abenteuerlichkeiten vorgebaut zu haben. Der Raum ist faktisches Bild des Bildes selbst, die aus einem solchen Bilde eben schlechthin projicirte Bildweise. Ich habe gezeigt, daß das Wesen des Verstehens darin besteht, das Gesetz und die Gesetzmäßigkeit, die an sich schlechthin Eins sind, zu trennen, und wieder zu verbinden: sein eigentliches Geschöpf ist darum das zwischen beiden Eingeschobene; die Bedürftigkeit eines Bandes, und das Setzen eines solchen durch die Folge. Dieses absolute Geschöpf nun des Verstandes, als Bildungskraft, ist es, was durch die faktische Anschauung als seiend hingestellt wird, und als Raum eben ausfällt. So gewiß darum das Verstehen ist, ist der Raum, und kann nicht nicht sein; kann auch nicht etwa anders sein; wie die Sinnenwelt wohl anders sein könnte; sondern muß schlechterdings also sein, denn er ist Bild des wahrhaft seienden Bildes selber, das da ist so wie es ist. Er liegt darum in der absoluten Grundform der Erscheinung selbst. Sie darf also nicht hoffen oder wünschen, ihn, in der Ewigkeit etwa, abzustreifen, so gewiß sie nicht abstreifen kann ihr eigenes Dasein. Auf eine noch tiefere Weise hängt mit der Grundform der Erscheinung zusammen das Ich. Dies ist die durch die Zerreißung nothwendig gewordene Identität des Gesetzes und des faktisch Gesetzmäßigen; also das unmittelbar durch die Form des Verstehens gesetzte Bild der Erscheinung selbst in ihrem Sein vor der Zerstreuung. Wer ist denn also dieses Ich, oder falls diese Einheit nach einem freilich hier noch nicht klaren Gesetze sich wieder spaltet, diese Wir? Eben selbst die Erscheinung, das Erste nach Gott, und Einzige ausser Gott! Wer spricht denn da von Menschen, und was mögen das wohl sein, Menschen? Daß sie nicht Thier sind, nun das versteht sich. Wer hat aber jenseits in der geistigen

Welt eine Bestimmung dieses Begriffs? Etwa die Engel der jüdischen Fabel? Warum nicht eben sowohl die Feen der Ammenmährchen? Wie doch solche Leute, bei aller philosophischen Miene, die sie sich geben, oft ehe man sichs versieht, wieder in den plumpsten Aberglauben fallen. So bezeugt mir ein Recensent meiner Schriften in den Heidelberger Jahrbüchern seine Verwunderung, daß ich bei meinen Deduktionen mich bloß mit den Menschen begnüge, und nicht zu Engeln und Erzengeln aufsteige. Die Kabbalisten hätten mehr Muth gehabt. So mag er sich denn wundern bis ans Ende der Tage! Wo hat er denn her, daß ich in meiner Deduktion von Menschen rede? Aus seinem eigenen Unverstande hat er es, den er aus Großmuth auch bei mir voraussetzen will. Wo habe ich in Schriften oder auf dem Katheder das Wort Mensch je in den Mund genommen, ausser etwa, um, wie eben jetzt, die Nichtigkeit und Sinnlosigkeit dieses Wortes zu zeigen?

XXV. Vortrag. Die Absicht der Klassifikation der Logiker ist eine Uebersicht des gesammten Denkens, oder der Noumene. Daß dies ein Uebersehbares ist, ist bei uns bewiesen. (Unendlich und unerschöpfbar ist bloß die Anschauung, das unmittelbare Bild, in der Empirie als formelle Unendlichkeit, als Wiederholen des ist, in der Sittlichkeit erst als qualitative Unendlichkeit; alles dies aber in der Anschauung gemeinschaftlich einherschreitend nach dem vollkommen zu erschöpfenden Denkgesetze).

Wir theilen das Denken in reines, das des Ich, und in empirisches, das des Sinnes; in der Mitte zwischen beiden liegt das Bild des Raumes, und der möglichen Begranzungen in ihm, schlechthin apriorisch, weil der Raum nur ist Bild des absoluten Bildes, der Folge.

Wenn wir nun auch bloß empirisch das uns bekannte Denken beobachten, so finden wir, daß wir durch die aufgezeigten Denkweisen das Denken noch keineswegs erschöpft haben. Woher denn die Begriffe der Art, als da ist: Materie, Pflanze, Stein,

Thier, von deren Beobachtung die logische Theorie von den Begriffen ganz vorzüglich ausgegangen ist.

Analytisch. 1) Materie u. s. w. sind allerdings Begriffe, Bestimmungsweisen des absoluten Bildes: denn Pflanze, Thier, Pferd, u. s. f., ist ein Was. 2) Der erst angegebene sinnliche Stoff liegt darin, gewisse Qualitäten der Sinne, des Gesichts, Gefühls, Gehörs, u. s. w.; bestimmte Raumbegränzung, Figur. 3) Es ist eine unzertrennliche Einheit solcher sinnlichen und räumlichen Qualitäten: das Zusammen macht es erst zu dem Was, zum Thier, zur Pflanze. Woher nun dies Zusammen, da wir bei der obigen Ableitung eines sinnlichen Bildes überhaupt vielmehr gelehrt haben, ein solches Bild müsse mit Ausschließung aller übrigen Sinnesqualitäten durch eine einzige unter allen bestimmt sein, was auch gewissermaßen wahr bleiben muß? Inwiefern und in welchem Sinne bleibt es wahr, und in welchem anderen Sinne ist das Gegentheil, die Mehrheit der Merkmale gesetzt? 4) Schon das bloße Zusammen möchte uns darauf führen, wie wir dies Bild eigentlich anzusehen haben; dann aber giebt es auch der bloße Anschein, daß ein ganz anderes, und für unsere Ansicht neues Element in diesen Begriffen liegt. Alle diese sind ohne Zweifel im ursprünglich faktischen Wissen enthalten, und müssen sich darum in einer Deduktion desselben ergeben. Da sie sich nun in unserer Deduktion nicht ergeben haben; so ist dies ein Beweis,. daß wir einen Umstand derselben nicht gehörig erwogen und herausgehoben haben. Wir haben darum diesen Umstand nachzuholen, und dies ist heute unser Geschäft.

1) So viel ist klar und bekannt, daß das gesammte faktische Wissen nicht Bild irgend eines Realen ist, sondern bloß Bild des Bildes, daß in ihm Nichts gebildet ist, denn das Bild überhaupt; was d. Erste wäre. — Sodann ist das innere Wesen des Bildes in seiner absoluten Einheit uns ganz bekannt. Das zwischen das Gesetz und das gesetzmäßige Faktum Eingeschobene ist das absolute Produkt des Bildes. Im Bilde und für dasselbe wird, was jenseits desselben ist, und wird zwar nach einem Gesetze, als Folge, Genesis. So haben wir es betrachtet, und

aus diesem inneren Stoffe des Bildes haben wir z. B. den Raum, als die im absolut stehenden Bilde niedergelegte absolute Folge beschrieben und abgeleitet.

(Ganz im Vorbeigehen, und bloß um das Ganze noch klarer zu machen, bemerke ich: in der Darstellung dieses Zerreißens des Gesetzes und des Gesetzmäßigen besteht auch der ganze Charakter des faktischen empirischen Wissens, oder die Empirie; eben dadurch ist es Bild des Bildes, und durchaus keines Realen; in der realen Anschauung des Sittlichen ist das Gesetz und sein Erfolg nicht getrennt, sondern schlechthin in und mit einander. Das Bild selbst richtet sich nach dem Gesetze, und drückt es aus in ihm selber; das Bild unmittelbar. Nur in der Analyse und in der Vergleichung mit dem Empirischen wird beides wieder getrennt, und verstanden, daß es Bild sei des Gesetzes, dieses ausdrücke; welches Verstehen in den höheren Regionen möglich ist nur dadurch, daß im empirischen Wissen das Wesen des Bildes erkannt worden, um abgezogen werden zu können von der in ihm wahrhaft liegenden Realität).

2) Dieses Werden im Bilde hat sich nun schon oben gezeigt an dem: Ich stelle vor; was ja war das Bild eines Werdens des Ich aus einem anderen und früheren Zustande des Bewußtseins; wir haben gezeigt, daß dies bloßes Bild ist, und nicht der Wahrheit gemäß: daß Ich nicht vorstelle, wohl aber, daß es sich verstehe, als vorstellend, und daß dies Werden nur ist das Bild des Verstehens als selbst eines Werdens, da es doch ist, und schlechthin ist, so wie die Erscheinung ist, deren absolut formales Sein es ist. Ich hoffe, daß dieser mit vollkommner Klarheit auseinandergesetzte Punkt Ihnen gegenwärtig ist, und halte mich dabei nicht auf.

3) Hier ist es uns zu thun, und darum habe ich, um des scharfen Gegensatzes willen, diese Erinnerung vorausgeschickt, durchaus nicht um das Verstehen und das reine Denken, sondern um das Verstandene; um die materielle und faktische Selbstanschauung des Ich im sinnlichen Bilde. Das Ich hat schlechthin ein Bild seiner selbst im Sinne, und zwar dem inneren. Nun ist das Bild in seiner inneren Wesensform ein Werden, nach ei=

nem Gesetze. Alles darum, was in diesem Bilde, welches das Ich von sich hat, liegt, Alles, was unmittelbar Gegenstand ist des inneren Sinnes, ist in einem Werden, und bringt diese Form schlechthin mit sich. — Nehmen Sie es streng, wie es gesagt ist, denn nur so verstehen Sie, wovon die Rede ist. Alle faktische Anschauung, z. B. der durch rothe Farbe begränzte Raum, ist, und wird nicht, denn er ist ein fertiges Faktum in einer Anschauung. Weil er aber doch nicht ein Sein an sich ist, sondern Bild des Bildes, das Bild aber in seiner Wurzel ein Werden ist, so ist er ein Stück aus einem Systeme des Werdens. An sich ist er dies; ob es nun Jemand bemerkt oder nicht. Bild des Bildes ist die gesammte gegebene Sinnlichkeit, wie sie im inneren Sinne liegt, oder die ganze empirische Welt. Diese, so gewiß sie dies ist, ist Bild eines Werdens der einzelnen Anschauungen, nach einem Gesetze, also einer Folge derselben, in welcher jedes Folgende Glied eines Vorhergehenden ist, und nicht diesem Vorhergehendes und wieder Vorhergehendes eines Anderen; in einer gesetzmäßigen Reihe von Folgen, und in dieser Reihe entwickelt sie sich nothwendig, stets ein wirkliches Glied oben lassend, dieses sodann versenkend durch sein folgendes, und so ins Unendliche fort: eine unendliche Zeit, bei einer unendlichen Summe der Entwickelung. So ist das Bild nothwendig. Bild einer solchen Reihe, wie die beschriebene, nennt man nun Zeit. Die empirische Welt entwickelt sich nothwendig in der Zeit, zufolge des aufgestellten Princips.

Es ist ein Werden der einzelnen Anschauungen, die für sich bestimmte sind, jede von diesen ist geschlossen, aber das Gesammte ist ein Werden. Sie liegen insgesammt in einem einzigen Flusse des Werdens. Ein Werden in einem Gesetze, und zwar dem Gesetze der Folge, daß z. B. b folgt aus a, und nicht Vorhergehendes ist von a, aber von c, und nicht Folgendes von c. Denn sie ist eine gesetzliche Folge. Der Raum war Bild der gesammten empirischen Anschauung, also auch der Folge, aber niedergelegt in einem vorgefundenen Sein, wo willkührlich Jedes dem Anderen vor- oder nachgesetzt werden kann: Sie können folgen lassen Ich, Baum, Pferd, oder Baum, Pferd, Ich. So

nicht in der Zeit, weil in ihr das Werden gebildet wird als gesetzliche Folge.

4) Dadurch würde nun das Ich zerrissen in so viele einzelne Zeitmomente, als sich entwickelten. In allen wird es sich aussprechen: ich stelle vor; aber wir haben kein gemeinschaftliches Vorstellen in allen diesen Momenten. Es wäre allemal ein neues Ich, aber kein durch den Zeitwechsel dauerndes.

Wie soll es nun kommen zu diesem über allen Zeitwechsel dauernden Einen Ich? Sehen wir doch nur zu, wir haben es ja schon, wir haben bloß, um durch ein zu reiches Mannigfaltiges uns nicht zu zerstreuen, uns überhoben, auf diesen Umstand zu attendiren. Denn wir haben eingesehen: das Ich versteht sich durch den reinen Gedanken als S u b s t a n z zu den besonderen faktischen Anschauuungen, als seinen Accidenzen, d. h. es versteht sich in intellectueller Anschauung als Bild schlechtweg, und in reiner Einheit, alles faktischen Bildes, welches, wie wir jetzt sehen, ein Werden ist in einer Zeitfolge. Dies Bild schlechtweg in reiner Einheit alles Werdens ist doch auch faktisch, ausserdem könnte es sich nicht also intellectuell anschauen; es ist in allem Vorstellen ja Vorstellung des Vorstellens. Also es ist schlechthin Bild des Einen, allgemeinen Werdens, oder der Zeit, und nur innerhalb derselben ist es Bild eines besonderen Zeitwechsels, gerade so, wie es Bild ist des Einen Raumes, und nur innerhalb desselben des besonderen Raumes, der Stelle. Es zerreißt also das Ich nicht: denn das Eine Bild aller Zeit steht, und das Ich ist selbst dieses Bild, schlechthin dadurch, daß es ist.

5) Das Ich i s t dies Bild, habe ich gesagt, und erwiesen: keineswegs es b i l d e t dieses Bild, ist des Zeitbildes Bild: dies ist zweierlei, und es ist höchst nöthig, es zu unterscheiden. Wenn es nun doch etwa aus irgend einem Grunde zu einem solchen Bilde kommen sollte, wie hätten wir dies zu erklären? Die Zeit ist Folge nach einem absolut faktischen, nicht weiter zu erklärenden Gesetze, einer bloß formalen Nothwendigkeit; denn es ist hier durchaus nur von der empirischen, darum durchaus unbegreiflichen Zeitfolge die Rede; doch aber immer Nothwendigkeit: und so steht denn das Ich im Setzen der b e s o n d e r e n Anschauung

in Absicht ihrer Stelle in der allgemeinen Zeit allerdings unter einem, hier freilich ihm nur mechanisch gebietenden Gesetze: (es ist dadurch bedingt, d. i. nur in dieser Ordnung hat es die faktische Anschauung). Also das Bilden in eine bestimmte Zeit hinein ist ein Bilden lediglich nach einem Gesetze, ein Denken und Verstehen des Einzelnen nach seiner Zeitbestimmung. Denn die faktische Anschauung = a ist fertig. Verschlägt es ihr denn Etwas, ob sie in die oder die Zeit fällt? Doch fällt sie in die Zeit, das ist offenbar ein Höheres, also zufolge eines Denkens derselben, eines Weiterbestimmens einer schon völlig fertigen empirischen Anschauung, ein Verstehen des Faktischen in einer höheren Rücksicht, wie wir oben das Denken bestimmten. Wenn nun etwa dies Verstehen wieder verstanden würde, in seiner Form, d. h. abgebildet würde, so würde allerdings das Bild der Zeit, als bedingend jenes Bild eines Setzens in der Zeit, mit verstanden, und es wäre unter dieser Bedingung erklärt, wie es zu einem Bilde der allgemeinen Zeit komme. Lassen Sie uns darum diese Bedingung wohl verstehen. (Es hängt von ihr alles Künftige ab).

6) Ich sagte, das Setzen in die Zeit, als ein Bilden innerhalb des schon vollendeten Bildes der faktischen Anschauung, sei ein Bilden nach einem besonderen Gesetze; ein Verstehen und Weiterbestimmen des Bildes. Aber es giebt ja kein Verstehen, sondern nur ein Verstehen des Verstehens; so gewiß darum ein solches Verstehen ist, so wird es auch verstanden. Wir brauchen darum gar nicht, wie wir beginnend sagten, jenes Verstehen des Verstehens, und was es mit sich bringt, hypothetisch zu setzen; wir müssen es schlechthin setzen, als integrirenden Bestandtheil des faktischen Wissens selbst, und wie dieses, als absolut formales Sein der Erscheinung. Wir haben dadurch, wie sich zeigen wird, sehr Viel gewonnen.

Nur recht verstanden, und gegen Verwechselung sich gesichert! In dem bisher aufgestellten absoluten Verstehen wird verstanden das Ich, als Substanz, schlechthin aller in dieser Region des Wissens liegenden Accidenzen. Das Verstehen, von welchem wir gegenwärtig reden, liegt innerhalb dieser Region, und ist bloß

eine Weiterbestimmung des ersten. Darum hier wird verstanden das Ich als verstehend: gerade auf dieselbe Weise, wie es oben verstanden wurde als vorstellend. Dieses Verstehen ist ein Glied aus der Mannigfaltigkeit und Accidentalität: es ist z. B., wie wir dies sogleich werden geltend machen, ein Gegensatz gegen die in ihm verstandene besondere faktische Anschauung. Aber das substantielle Ich ist absolute Selbstanschauung alles in ihm dargestellten faktischen Werdens, als innerer Sinn; also dies Verstehen ist ein Gegenstand des innern Sinnes, durch welches nun einmal schlechthin, und ohne alles begreifliche Gesetz also bestimmt ist die Selbstanschauung des Ich von sich selbst. Es ist darum nicht etwa ein solches Verstehen, sondern es wird nur gebildet, damit Bild des Verstehens überhaupt sei, welches sein muß; da aber kein Bild des Verstehens überhaupt sein kann, irgend ein bestimmtes Verstehen.

Ich habe dies erinnert, und bitte Sie es sich einzuschärfen, zuvörderst darum: Das Verstehen, durch welches das Ich ist, ist, habe ich gesagt, und zeigt sich an seinem Resultate: es wird aber nicht etwa selbst verstanden, und darin besteht eben das Wesen des faktischen Wissens, daß dies Verstehen des Ich nicht verstanden werde. Es selbst verstehen, erhebt in höhere Regionen, über alle Fakticität hinaus, über die wir uns hier nicht unterhalten. Das Verstehen eines Verstehens, von dem ich hier rede, ist kein höheres, sondern ein untergeordnetes.

Sodann, um diese Lehre sogleich in einen höheren Zusammenhang zu erheben, was so eben sich zeigte: ist das gesammte faktische Wissen Bild des Bildes, vollständiges Bild desselben, so muß es ja durchaus nothwendig auch sein Bild des Verstehens; denn das gesammte Bilden ist ja nicht bloße Anschauung, sondern die synthetische Einheit beider, des Bildens und des Verstehens; und das Bilden ist nur durch den Verstand, und um desselben willen, wie wir die Sache in höchster Klarheit dargestellt haben. Es versteht sich darum unmittelbar aus dem höchsten Principe, das wir hier zuvörderst aus dem Zusammenhange, und als ein Glied des Zusammenhanges ableiteten.

Verstehen ist allemal eines Verstehens Verstehen, eines Bil-

dens nach einem Gesetze, Bild; ferner ist es ein Verstehen des Ich; also das Ich bildet sich zufolge des aufgestellten Satzes als bildend nach einem Gesetze. Hier zuvörderst als ordnend und stellend in die allgemeine Zeit die einzelnen Anschauungen; frei durchlaufend, und construirend die Zeit, und setzend in dieselbe ein a b c d etc. als antecedens und consequens. Also dies Verstehen ist die bekannte Reproduktion, als welche wir schon historisch und in bloß faktischer Anschauung die gesammte gemeine Logik begriffen haben. Sie ist erklärt, und wir sind über sie zu einem merkwürdigen Resultate gelangt, das eine Menge Irrthümer über diesen Punkt beseitigt, stammend aus einem nothwendigen Scheine, dessen Ursprung ich nächstens aufzeigen werde. Die Reproduktion ist gegeben durch das absolut faktische Bild: sie ist in ihrer Bestimmtheit Erscheinung des innern Sinnes. Es ist eine gewisse faktische Anschauung, welche das Ich von sich hat, und der Form nach haben muß, der letzten Bestimmung nach aber gesetzlos hat: Ich reproducire nicht: das ist nicht wahr: auf dem gesammten Standpunkte der bloßen Reproduktion des Faktischen ist gar kein Ich, sondern bloß ein leeres Bild eines solchen. Wahr ist bloß, daß die Erscheinung sich abbildet als ein reproducirendes Ich.

7) Ein Verstehen ist gebildet, nur inwiefern es gebildet ist in seinem nothwendigen Verhältnisse. Alles Verstehen aber setzt voraus ein faktisch gegebenes Bild, das aus dem Gesetze, dessen Anschauung dem Verstehen desselben zum Grunde liegt, also folgt, mithin auch dieses; im Verstehen wird ein solches faktisches Bild vorausgesetzt, als Bedingung des Verstehens. Hier z. B. die einzelne und besondere Erscheinung ist wirklich in diesem Zeitmomente, als Wahrnehmung, ehe sie, durch eine scheinbare Besinnung, auf die Eine allgemeine Zeit bezogen, und in ihr im Verhältniß zu anderen Zeiterscheinungen in Absicht des Vor und Nach und des näheren Vor oder Nach geordnet wurde: denn dies sind die einzigen Zeitbestimmungen. »Ehe sie,« spricht das Bild der Reproduktion; denn das faktische wird vorausgesetzt. So wird die gesammte Reproduktion in ihrem Bilde nachgesetzt der ursprünglichen Wahrnehmung, als einem vorhergehenden und sie

bedingenden Zustande. Wie verhält es sich nun damit in der Wahrheit? Durch das Bild der Reproduktion selbst wird eine solche Wahrnehmung vorausgesetzt, weil es eben als Bild einer Reproduktion ist: anders aber ausser im Bilde ist ja diese gar nicht da; mithin auch nicht ohne Gegensatz. — Es verhält sich ganz so mit dem: ich reproducire, wie mit dem: ich stelle vor. Hier erscheint das Bild des Vorstellens als Resultat eines sich Besinnens, und sich Losreißens von einem früher vorhandenen bewußtlosen Bilde. Wir haben gezeigt, daß dies nur Bild ist der Evidenz als eines Werdens, und daß ein solches Bild nur möglich ist in dem sich Anschauen als vorstellendes Ich. Eben so hier: der Schein des sich Losreißens von der Wahrnehmung zur Reproduktion ist bloß das Bild der Evidenz im Verstehen der faktischen Erscheinung. In der Wahrheit ist das aus einem anschaulichen Gesetze Erfolgende im faktischen Bilde nur durch das Verstehen des Gesetzes; es ist darum beides durchaus vereinigt: die Reproduktion nicht ohne Wahrnehmung, und umgekehrt die Wahrnehmung nicht ohne Reproduktion. Das gesammte faktische Wissen ist Eins in allen seinen Theilen, und hängt zusammen in der Einheit des Begriffes des Einen Ich, und des Bildes der Einen Zeit. Das erscheinende Wissen hängt bloß davon ab, ob dieser oder jener Theil der Accidentalität zum Focus werde, von welchem aus alles Uebrige erfaßt wird, ob dieser äussere Sinn oder jener, und diese oder jene Bestimmung desselben; ob das faktische Anschauen, oder das Verstehen überhaupt. Im ersten Falle versteht es implicite im Anschauen, im letzten Falle schaut es an implicite im Verstehen, und durch das Verstehen hindurch. Im ersteren Falle erscheint sich das Ich als wahrnehmend, im zweiten als mit Freiheit reproducirend. Welcher dieser Grundpunkte nun Focus werde in diesem bestimmten Zeitmomente, ist gesetzlos und durchaus gleichgültig, wenn sie es nur alle werden; denn nur dadurch entsteht ein umfassendes Bild und Begriff des gesammten faktischen Wissens.

So viel über das faktische Bild eines Verstehens des Ich überhaupt, welches wir hier angeheftet haben an die Zeit. Es entsteht aus dieser Anwendung für unsere Uebersicht der neue

Begriff der Zeit, und ihrer Formen, des antecedens und consequens; denn andere Formen hat sie nicht.

8) In dieser Zeitordnung war das als bestimmendes Gesetz Angeschaute lediglich ein formales, Nothwendigkeit überhaupt, ohne allen sichtbaren Grund. Die Folge der Erscheinungen ist eine bestimmte; diese Bestimmtheit aber ist eben schlechthin und unmittelbar faktisch. Dies ist bloß die Form des Verstehens. Das qualitative Bild des Verstehens müßte geben die Anschauung eines bestimmten Gesetzes, aus welchem eine solche Qualität des faktischen Bildes verstanden würde. Das reale Bild der Erscheinung ist bestimmt durch das Gesetz des qualitativen Seins der Erscheinung, wie wir wissen, ein solches Bild wird verstanden, heißt: ein qualitatives Gesetz wird angeschaut, zufolge dessen es also ist. Nun kommt es hier zwar durchaus nicht zu einem solchen realen Bilde des Seins, und eben so wenig zu einem Verstehen eines solchen Bildes, aber zum vollständigen Bilde des Bildes muß es kommen, und darum auch zum formalen Bilde dieses Verstehens, was ja das rechte und eigentliche Verstehen ist.

Zuvörderst müssen wir dies recht fassen: — Es ist gesetzt ein Doppeltes, eine faktische Anschauung, die da selbst ist, und ihr objektives Ist bei sich führt: sodann eine Construirbarkeit des qualitativen Inhalts dieser Anschauung, ein Werdenlassen derselben in einer Reproduktion; welches letztere selbst ein sinnlich anschaubares ist. — Sehen wir das Erste an, so hat die Anschauung die Einheit und Geschlossenheit des Bildes; welche Einheit nun recht gut zu bestimmen ist; es ist die Einheit des Zeitmoments: der Anschauung, wie schon oben der synthetische Grund der Qualität des Raumes überhaupt und der sinnlichen Qualität kein anderer war. Sehen wir auf das Zweite, so ist diese Einheit ein Mannigfaltiges, das werden kann in der Construction, und zu einem anderen hinzugesetzt werden kann aus den vorliegenden sinnlichen Grundqualitäten. Also eine solche Anschauung, als Bild eines Denkens, ist nothwendig ein Mannigfaltiges von sinnlichen Qualitäten (ein Anderes liegt hier der Reproduktion gar nicht offen:) die nur in dieser Vereinigung eine Anschauung, und gerade diese faktische Anschauung ausmachen.

z. B. solche Farbe, Fühlbarkeit, u. s. f.; solche Größe, solches Verhältniß der Theile zu einander, denn wir haben ja ein Mannigfaltiges. Die absolute Einheit dieses Mannigfaltigen ist die faktische Anschauung. Es giebt solche Anschauungen, denn nur diese sind Bild des Denkens; es giebt solche bestimmte, aus dieser Mannigfaltigkeit gerade der sinnlichen Elemente bestehende Anschauungen, denn das gesammte System der Erfahrung ist ein bestimmtes; es giebt eine endliche Anzahl solcher Anschauungen, denn das System der Erfahrung ist ein geschlossenes. Vielleicht sogar läßt sich ein bestimmtes Einheitsgesetz des Systems derselben nachweisen. — Die absolute Einheit = faktische Anschauung. Die Analyse dieser Einheit der Zusammensetzung aus den verschiedenen Elementen des sinnlichen ist das Verstehen derselben; und diese Analyse ist möglich; denn die faktische Einheit ist nur durch die Complexion der Analyse.

Daß wir nun dadurch diejenige Art von Begriffen haben, die wir eigentlich wollten, die organischen Einheiten von Qualitäten, als da ist Pflanze und solche; Thier und solches, u. s. f., ist wohl klar.

Fassen wir nur die Deduktion recht, die freilich heute nicht vollendet werden kann, sondern nur vorbereitet wird.

Faktisches Bild eines Denkens. Faktisches: also nicht etwa Denken eines Denkens, sondern Anschauung, Bild, das sich nicht selbst versteht, sondern absolut nur Bild ist, wird gefordert. Was ist dies nun? Produkt, das, wenn es Produkt wäre, eines Denkens Produkt wäre. Denken ferner ist Bilden nach einem Gesetze; nun kann das absolute Bildwesen, was hier ist, die Qualität, nicht dargestellt werden, als gebildet nach einem Gesetze; denn es ist gebildet als schlechthin gegeben, ohne alles begreifliche Gesetz. Es bleibt also durchaus nur übrig dem Bilden eine sichtbare Folge des Mannigfaltigen, also, daß jedes Element setze die übrigen, u. s. f. Dieses wäre darum das Gesetz, wie wir einsahen, nach welchem ein solches Bild zu Stande kommen müßte. Ein solches hat nun ferner zwei Grundformen: die faktische Anschauung, eben des Produktes: $a + b + c$, in absoluter Einheit: das Verstehen dieser Einheit, oder die Re-

produktion, welche das Faktum sich voraussetzt, was nun eigentlich nicht wahr ist: denn die Anschauung ist nur die Anschauung dieser Analyse.

So viel über die Form: nun liegt noch ein anderes Tieferes darin, wodurch, wie ich hoffe, das Vorgetragene, welches ich Sie gleichwohl zu merken bitte, eine andere Klarheit erhalten wird.

XXVI. Vortrag. Unser Zweck ist eine Uebersicht des gesammten, in dem ursprünglich faktischen Wissen niedergelegten Denken, oder der Begriffe; welche die gemeine Logik durch ihre Klassifikation der Begriffe gleichfalls beabzweckt. Wir hatten es eingetheilt in das des sinnlichen, und das des reinen Ich, und des in der Mitte liegenden Raumes und seiner Begränzungen. Doch war dies noch nicht erschöpfend. Wir hatten die merkwürdigste Art der Begriffe, dergleichen da ist, (wir müssen es erst wohl mit Beispielen erläutern), Körper, Pflanze u. s. f., dadurch nicht mit befaßt.

In dem Forschen nach dem Ursprunge dieser Begriffe hat sich gezeigt, daß wir in der obigen Ableitung einen Theil des Princips des faktischen Wissens ganz und gar übersehen hatten. Das faktische Wissen ist Bild des Bildes. Das Bild ist aber nicht etwa bloß ein Anschauen, sondern auch ein Denken. Das Ich darum, welches da ist Bild des Bildes, muß sich finden auch als ein Denken; das Denken muß in dem Gesichte, das es von sich schlechthin hat, in einer faktischen Anschauung, d. i. in dem Sinne abgebildet sein. Zuvörderst der Form nach: im Setzen nach einem Gesetze überhaupt, das denn doch ein reines Denkgesetz ist, indem es zur innern Bestimmung der Anschauung gar nichts beiträgt. Als solches fand sich das Setzen in die Zeit. Hier war ein Denken, denn es wurde durch dies Setzen nicht das Innere der Anschauung bestimmt, sondern die Anschauung in Beziehung auf ein Höheres. Daß in diesem Setzen in der Zeit das Bild der Zeit überhaupt, und der Verhältnisse der Anschauung zu dieser Zeit in einer so erscheinenden Reproduktion ge-

setzt werden müsse, sahen wir zugleich. Dadurch war zu dem Systeme der Begriffe hinzugekommen der Begriff der Zeit, und ihrer Formen: Vor und Nach.

Aber, sagten wir weiter, das Denken muß auch wirklich und in der That als erzeugend sein Objekt, darum als Anschauung eines qualitativ bestimmten Gesetzes abgebildet werden; ausserdem ist es nicht, somit auch das ganze Bilden nicht, abgebildet in der faktischen Anschauung.

Wir haben hier zwei verschiedene Arten des Denkens; es kommt Alles darauf an, daß man den Unterschied beider recht genau fasse. Zuvörderst bleibt hier, um uns nicht zu zerstreuen, und unser Objekt rein zu haben, der Theil, der die Reproduktion betrifft, vor der Hand ganz weg, und es ist nur die Rede von der weiteren Bestimmung der unmittelbar faktischen Anschauung. Auf die erste Weise zeigt sich, (ist in der Anschauung desselben niedergelegt,) am Objekte in seiner äusseren Form, das Resultat der Anschauung eines Gesetzes, das der Folge in der Zeit, ohne jedoch, daß das Objekt selbst in seinem Innern dadurch auf irgend eine Weise bestimmt sei. Im Gegentheil muß auf die zweite Weise durch das Denken oder durch die Anschauung des Gesetzes, das Objekt der faktischen Anschauung in seinem Innern bestimmt sein, nur durch jene Anschauung des Gesetzes; und zufolge derselben, und des in ihm ausgedrückten Gesetzes soll es innerlich ein solches sein, wie es ist, und gefunden wird.

So viel im Allgemeinen; jetzt an das Besondere. (Diese Untersuchung ist nicht eigentlich an sich schwer, sie ist nur neu, weil diese Region des Wissens kaum jemals gründlich untersucht worden ist, und es bedarf eigentlich bloß der Genauigkeit im Ordnen der Principien, die uns sehr bekannt und geläufig sind).

1) Das Bild eines solchen Denkens kommt vor in einer geschlossenen und vollendeten faktischen Anschauung des äusseren Sinnes, die sich ausspricht: es ist nicht, es wird. Es ist darum klar, daß in der Anschauung, von der wir reden, nicht etwa ein wirkliches Denken vorkommen kann; denn dies ist nur das Bild eines Folgerns, also eines Werdens und Flusses. Der Satz kann darum nur bedeuten: das Angeschaute ist niedergelegtes Produkt

des Denkens; es für sich betrachtet ist schlechthin, und ist schlechthin so, wie es ist ex ipso facto: wenn es aber erklärt werden sollte, so würde es sich durchaus nicht anders ansehen lassen, denn als Produkt des Denkens.

Deutlicher: es läßt sich nur ansehen als Produkt des Denkens: was heißt das? Denken ist Folgerung aus einem Gesetze, als der Prämisse. Das eigentliche Produkt des Denkens ist darum die Folge. Es läßt sich Etwas ansehen nur als Produkt des Denkens heißt darum, es läßt sich nur als Folge ansehen. Nun aber vergessen Sie nicht, (denn davon hängt die ganze beabzweckte Einsicht ab,) daß diese Folge sein soll in einem durchaus in sich geschlossenen und vollständigen Bilde, das darum nicht etwa aus sich herausgeht zur Anschauung eines Anderen, als seines Grundes. (Dies gäbe ein wirklich angeschautes Denken, nicht ein bloßes Produkt). Die Folge ist innerhalb der Anschauung heißt: Grund und Folge liegen beide in ihr; also es liegt in ihr gewiß, falls es nämlich zur Unterscheidung käme, ein anschaubares Mannigfaltige, das aufs Wenigste ein zwiefaches sein muß, und insbesondere läßt jedes sich ansehen, und muß sich ansehen lassen als die Folge des andern, und darum auch jedes als den Grund des andern. Kurz, es gäbe die Ableitung der sehr bekannten, und von uns oft bei anderen Gelegenheiten beschriebenen organischen Einheit des Mannigfaltigen, in welcher durch das Gesetztsein des Einen Theils schlechthin alle übrigen Theile gesetzt sind als seine Folge, und dieses Eine doch wieder gesetzt ist als Folge jedes Möglichen der übrigen. Diese innere Gemeinschaft und absolute Wechselwirkung der Folge, wodurch allein die organische Einheit des Mannigfaltigen entsteht, ist das gesuchte Bild. Es versteht sich wohl, daß, falls dies Bild in absoluter Form erscheint, das auf diese Weise vereinigte Mannigfaltige ein unendliches sein muß. Was d. Erste wäre.

2) Ein solches Bild ist nun in der That das, was wir wollen, ein faktisches Bild des Denkens. Zuvörderst ist in einem solchen Bilde eben die Folge, als das absolute Erzeugniß des Denkens, aller aus allen, der nothwendige Zusammenhang der=

selben, der kein Einzelnes herausfallen läßt, das, was die Anschauung schlechtweg mit sich bringt, um Eine zu sein in der Mannigfaltigkeit, und was die Anschauung eben selbst schlechtweg ist. Doch ist diese Folge hier nicht, wie in dem Bilde des Raumes, die ganze Anschauung; sondern sie ist, in ihrer Bestimmtheit, Grund, und ist lebendig hingeschaut als Grund eines Anderen, eben dieser Mannigfaltigkeit in der faktischen Einheit der Anschauung. Durch das Bild einer solchen Einheit, d. i. einer solchen Folge des Mannigfaltigen ist ja das Mannigfaltige selbst in der Anschauung gesetzt. Von diesem Bilde der organischen Einheit, und einer solchen organischen Einheit innerhalb der Form der Folge geht das Ganze aus, und das Mannigfaltige ist selbst die nothwendige Folge jener Einheit. Etwas, das durch seine absolute Form sich als Denken bewährt, wird hingeschaut als Grund eines Hingeschauten, der Glieder, welche zu einander in dem Verhältnisse der wechselseitigen Folge stehen. Die Anschauung, von der wir reden, ist darum unmittelbar, und in der eigentlichen Wurzel ihres Seins Anschauung eines Denkens, eines durchaus bestimmten Folgerns und Verknüpfens, das ja doch, weil es in faktischer Anschauung ist, der Form des Werdens entbehrt; und dadurch, daß sie dies ist, sind ihre übrigen Theile schlechthin gesetzt. Eines Denkens, welches nicht etwa auch ausserdem noch ist, und sich zuträgt; das wäre Allem, was wir aufgestellt haben, durchaus zuwider; das Bild eines solchen Denkens ist schlechthin, als zum absolut formalen Sein der Erscheinung gehörig, und integrirender Bestandtheil derselben, und das darin Gebildete, das Denken, ist nur in und zufolge dieses Bildes; daher erhält es auch die ihm eigentlich widersprechende Form des Nichtwerdens. Bild eines Denkens muß so sein: Bild eines solchen Denkens, weil es kein Bild des Denkens überhaupt geben kann; es ist schlechthin, so gewiß die Erscheinung ist, es wird nicht. Oder mit anderen Worten: die sinnlichen Qualitäten und Räume kommen nicht bloß in unmittelbarer Anschauung, sondern auch in einem, sie nach einer Regel vereinigenden Denkbilde vor.

Daß das in einem solchen organischen Einheitsbilde befaßte

Mannigfaltige allein aus dem hier vorliegenden sinnlichen und räumlichen Stoffe sein könne, versteht sich von selbst, und ist eine leichte Folgerung; so lange, bis wir etwa durch die Art der Bilder selbst ein neues Princip in die Erfahrungswelt hineinbringen.

3) Ein solches Bild ist, sage ich, denn es gehört zum formalen Sein der Erscheinung, die das Denken auch bilden muß: es wird ein solche bestimmte Einheit der Mannigfaltigkeit. Darum angeschaut in Einheit des Zeitmoments. Die Anschauung z. B. einer Pflanze, eines Thieres, wie dies sein soll an sich als Pflanze, ist in einem Momente vollendet, Ein Schlag, und es ist dabei kein Zusammensetzen oder Ueberlegen, laut der aufgestellten Principien, daß das Bild sei schlechtweg. Ein ganz Anderes ist die Frage, ob sie auch als Pflanze begriffen werde, d. i. ob die faktische Anschauung begleitet sei von dem Bewußtsein: ich sehe da nicht Materie überhaupt, sondern eine Pflanze, ein Thier. (Die Beantwortung der Frage, ob mit der Anschauung nothwendig auch der Begriff gesetzt sei, hängt davon ab: was würde dazu gehören, wenn ein solches Bild zugleich mitgesetzt sein sollte?)

Wir sagten früher, zu dem: i ch stelle vor; i ch schaue an überhaupt, gehöre das Verstehen des Ich überhaupt als eines Bildes. Hier würde erfordert werden insbesondere das Verstehen des Ich, als selbst der E i n h e i t in der vorher beschriebenen faktischen Einheit der Folge. Die beschriebene Anschauung ist nothwendig an sich die Einheit der Folge, des Schließens aller aus allen. Wenn nun in diese Einheit hineinträte das Bewußtsein des Ich: i ch schließe, so wäre erst das Verständniß des Mannigfaltigen aus der Einheit und umgekehrt, erreicht. Es würde heißen: ich bin und bleibe das Eine in dem Mannigfaltigen, das organisch zusammenhält: in dem Flusse dieser Einheit, der nun erst durch die hinzukommende neue Einheit und im Gegensatze mit derselben zu einem Flusse würde, die Form des Werdens annähme. Dieses Verstehen des Ich in der organischen Einheit gäbe darum die schon früher abgeleitete R e p r o d u k t i o n : — Bemerken Sie:

a) Das Verstehen des Ich ist zufolge unseres Beweises schlechthin; denn dadurch allein wird die faktische Anschauung Selbstanschauung, Sinn. Das gegenwärtige Verstehen, durch welches das Ich als die Einheit des Erscheinens in jener Einheit sich versteht, ist kein neues, sondern nur die Erweiterung des ersten, die eben schlechtweg ist, inwiefern sie ist.

b) Eine Bemerkung, die wohl die an sich nicht leichte Sache klar machen wird. Dieses Denken des Mannigfaltigen, Reproduciren dessen, was in dem absolut gegebenen sinnlichen Objekte schlechthin vereinigt sein soll, ist gar nicht möglich, ausser mit dem Bewußtsein des Ich vereinigt. In anderen Regionen verhält sich dies ganz anders: ein Uebersinnliches kann ich denken, ohne meines Denkens mir bewußt zu werden. Gott ist, die Welt ist, sagen die Meisten, und es kostet in der That Mühe, sie zu der Reflexion zu bringen, daß das Sein Gottes und der Welt für sie, in der That ihr Gedanke, Produkt ihres Denkens ist. Woher dies komme, mögen wir erklären, wenn wir einmal in dieser Region uns befinden werden. Aber den Gedanken eines Gegenstandes der sinnlichen Erfahrung, einer Pflanze, u. s. f. haben wir nur als Gedanken, als solchen aber mit dem: ich denke: darum, weil ein solches in der faktischen Anschauung besonders sich hinstellt; dagegen die intellectuelle Anschauung sich nur an das Denken knüpft, und darum sehr leicht dieses selbst verdeckt. Ganz anders bei dem Sinnlichen, da legt sich das Sein nicht unmittelbar an das Denken an, sondern seine Anschauung stellt sich hin als ein Faktisches; darum muß das Denken hier bezeichnet sein mit dem Charakter des denkenden Ich; statt daß im Uebersinnlichen die Anschauung im Faktum des Denkens mit ihm synthetisch vereinigt aufgeht.

Also — es ergiebt sich hier in unmittelbarer Anschauung, und als Faktum derselben der als Grundsatz des ganzen faktischen Wissens hingestellte Satz: daß in ihm das Gesetz und die faktische Anschauung auseinander gerissen werden, neben einander treten. Hier wird die unmittelbare Anschauung dieses Gesetzes, das Denken, und die Anschauung der Anschauung eines solchen Denkens, disjungirt und durchaus einander entgegengesetzt. Die letztere ist

die Anschauung des Mannigfaltigen in Einem; die erste, das Bild des Gesetzes, ist die Reproduktion dieses Mannigfaltigen, durch ein offenbar nicht wirkliches, sondern als eine Bestimmung des Ich durch den innern Sinn nur wahrgenommenes Denken.

4) Was noch dunkel ist, wird sogleich klar werden, wenn wir thun, was ohnedies der Gang unserer Untersuchung fordert, wenn wir die synthetische Anschauung aufsuchen, in der die beiden aufgestellten Theile vereinigt sind.

Diese ist, wie alle synthetische Anschauung, Anschauung des Ich, absolut faktische, durch den innern Sinn; und zwar des Ich, als faktisch anschauenden, und als denkenden, oder reproducirenden in Einer und derselben objektiven Anschauung. Also ein Bild des Ich als anschauend, was es denkt, und denkend, was es anschaut. Die faktische Anschauung, wie wir sie vorher beschrieben haben, als Anschauung organischer Einheit, ist nicht unmittelbar, sondern sie ist selbst ein Angeschautes, innerhalb des als anschauend angeschauten Ich. Das Ich soll sich denken als a n s c h a u e n d, mit diesem bestimmten Charakter: aber die Anschauung ist solche nur im Gegensatze mit dem Denken; soll darum das Ich als anschauendes sich denken, so muß es zugleich in derselben Rücksicht als denkendes angeschaut werden; und es ist Eins nicht ohne das Andere: (obwohl, da die Anschauung allenthalben dem Denken als Bedingendes voraus- und dies jenem als Bedingtes nachgesetzt wird, durch und in dieser Einheitsanschauung die beiden Theile, als in diesem Verhältnisse zu einander stehend, werden abgebildet werden).

Und nun erst ist das begehrte Bild des Denkens zu Stande gekommen. Es ist zuvörderst ein durchaus b e s t i m m t e s, ausserdem wäre es gar kein faktisches Bild, in der Form der Fakticität d. i. ein durch ein Bilden nach einem Gesetze zu Stande gekommenes Bild (ein a + b + c u. s. f., in welchem jedes gesetzt ist durch alles). Das Bild kommt zu Stande durch das Bild des B i l d e n s. Nur so ist's des D e n k e n s Bild.

Ein Denken aber und Bilden ist ein W e r d e n. Diesem Werden muß gegenüberstehen das f a k t i s c h e Sein des Werdens, gleichfalls nach der Grundform des faktischen Wissens überhaupt,

in welchem schlechthin diese beiden Theile sich einander gegenüber stellen. Jenes Werden ist darum nicht etwa ein ursprüngliches Werden, sondern nur ein Nachwerden, Nachconstruiren. Hier wird nun das Ich schlechthin gebildet, empirisch, und für den Sinn, als ein denkendes. Es ist darum ein bloßes Bild eines Denkens, kein wirkliches. Dies ist nun das logische Denken, welches auch als bloßes Bild dadurch erscheint, daß ihm das Produkt seines Denkens, welches ja unabhängig von ihm dem äusseren Sinne gegeben ist, abgesprochen wird: es erdenkt ja nicht. —

Beides aber, die faktische Anschauung, und das dieselbe begleitende Bild eines Denkens ist schlechthin Eins, und kein Theil ohne den anderen. Dies nun angewendet; es ist keine Anschauung einer organischen Einheit des Mannigfaltigen, einer Pflanze, ohne das Denken derselben; denn die ganze Einheit ist nur Einheit des Denkens. Beides aber ist weder ein wahres Denken, noch ein wahres Anschauen, sondern nur eine Sichanschauung des Ich als denkenden und anschauenden, anschauenden das Denkprodukt. Diese Anschauung ist hier das Absolute, in der Alles liegt, und von der alles ausgeht, weil da sein muß ein Bild des Denkens in faktischer Form, die faktische Form aber die aufgezeigten Bestimmungen mit sich bringt.

5) Nun die folgende Bemerkung, die weit greift, und die ich Ihrer Ueberlegung besonders empfehle. In der synthetischen Anschauung des Denkens und der faktischen Anschauung wird die letztere dem Denken vorausgesetzt, und jenes gebildet als nachkommend. So haben wir es bisher im Besonderen ersehen; so muß es wohl auch sein im Allgemeinen. Es mag darum wohl sein, daß das Ich, wenn es zur Anschauung seines Denkens kommt, wovon allein, als der vollendeten faktischen Anschauung, wir ausgehen, einen Zustand seiner selbst im bloßen faktischen Anschauen, da es noch nicht dachte, und alle die Gegenstände des Denkens anschaute, ohne sie zu denken, dem jetzigen Zustande voraussetzt, und so die Entwicklung des Denkens setzt in eine spätere Zeit. Welche lange Zeit, und in welchen Zeitpunkt derselben es erst setzen möge das Denken, läßt sich nicht angeben,

und ist durchaus gesetzlos, da es rein empirisch ist. Wer nun fragen würde: ist es doch also nicht wahr, daß das faktische Anschauen dem Denken in der Zeit vorausgeht? den würde ich zurückfragen: ist denn überhaupt in dieser ganzen Region des faktischen Wissens Wahrheit und Realität? So wahr das Ganze ist, für so wahr mag auch dieser Umstand gelten; das Ganze nämlich ist nicht wahr. Wenn dein Ich sich zum höheren, der sittlichen Anschauung, erheben wird, dann erst wird es sich zum Wahren erheben, und in diesem zur wahren Zeit, und dann wird es erkennen, daß alles Frühere, welche Zeitverhältnisse es auch vorspiegelte, Nichts war, und darum auch in demselben keine Zeit verging.

6) Das beschriebene Bild war Bild des Denkens als der Anschauung eines Gesetzes, auch nur der Form nach. Es war die bloße Folge in der Einheit einer Anschauung dargestellt. Nun muß doch ein Gesetz sein, welches diese Folge (a + b + c) setzt, das selbst Grund ist einer solchen Folge. Oder anders: jetzt ist das Gesetz nur überhaupt in seinem Resultate angeschaut, in der Folge; und über diese Folge, dies Beieinander des Mannigfaltigen, hat weder die Anschauung noch die Reproduktion sich erhoben. Das Gesetz in seiner Einheit ist darum noch gar nicht angeschaut; in seiner Einheit wäre es unabhängig von der ganzen Folge, und wäre das, durch dessen Gesetztsein die Folge gesetzt wäre, als Apriorisches, ohne erst des Faktums der Anschauung zu bedürfen. Fassen Sie diesen feinen Unterschied indessen, er wird bald klar werden.

Zuvörderst: ein eigentlich qualitatives Sein der Erscheinung, darum ein dieses Sein ausdrückendes wahres Gesetz, kann in dieser ganzen Region nicht vorkommen. Es ist darum ganz klar, daß auch hier das Gesetz nur heraustritt in seiner Form, als absolute Einheit und Einfachheit, als Grund des Mannigfaltigen: aber das ist das Besondere und Neue, daß dies Gesetz eine objektive und für sich bestehende Einheit wird, als Grund des Mannigfaltigen.

Sodann: wie soll es zur Darstellung des Gesetzes in dieser Form kommen? Denn in der Schilderung der bisherigen An-

schauung lag dies auf keine Weise. Antwort: Wenn das Denken verstanden würde aus seinem Grunde. Aber alles Denken, welches hier liegt, muß verstanden werden können, denn alles ist Selbstanschauung des Ich. Darin hängt Alles zusammen, und auf diese Ichanschauung muß Alles zurückgeführt werden können.

7) Wenn nun auf diese Weise das Gesetz als Gesetz verstanden würde, was gäbe es für ein Bild? Ein Gesetz, welches unmittelbar in und durch sein bloßes Sein setzt seine Folge (wie dies hier sich verhält, da die Folge sogar ohne Gesetz angeschaut ist, denn das Gesetz wird aus ihr verstanden), heißt Kraft; die eben schlechthin ist, weil sie ist, in einer faktischen Anschauung, und zufolge welcher das Mannigfaltige nothwendig Eins ist: darum Naturkraft, und die Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung als die Folge davon wäre Produkt der Naturkraft.

(Es tritt hier also zwischen das Gesetz und die Folge des Gesetzes nicht eine Freiheit, wie beim Sittengesetze; sondern hier tritt es ein in unmittelbare Anschauung und Denken; solches Gesetz, welches unmittelbar seine Folge setzt, ist aber Kraft).

Das Grundbeispiel dafür bringt sich uns fast auf. In der unmittelbar einfachsten Anschauung wird Raum und sinnliche Qualität vereinigt, und dadurch die einfache Qualität verbreitet, durch ein Mannigfaltiges. Das liegt in der Synthesis. Wodurch aber wird denn dieser leere, durchsichtige und nach Belieben zu begränzende Raum in der Synthesis mit der Qualität zu einer zusammenhängenden, widerstehenden, wirklich versuchten Theilung, kurz zu dem, was wir Materie nennen? Es ist durch die Mannigfaltigkeit verbreitet ein absolutes Gesetz der Einheit, des Zusammenhaltens derselben, als Kraft. Anziehung nennt man dies: also die Anziehung des Mannigfaltigen, wodurch die Materie Materie ist, ist das Bild der schlechthin im faktischen Wissen gegebenen Kraft der Einheit überhaupt, des Mannigfaltigen überhaupt. Kräftige Einheit, weil sie bindet die Anschauung, und dieselbe zu einer geschlossenen Einheit von Mannigfaltigen macht. Alles Denken eines Körpers, ob wir es verstehen oder nicht, ist Resultat jenes Grundgedankens der Kraft,

und so ist denn diese Anziehung das einfachste Bild der Kraft, die wir eben abgeleitet haben.

8) So bekommen wir denn hierdurch zwei neue Denkbilder, und ihnen untergeordnete Arten der Begriffe: das des Denkens selbst: Naturprodukt, und das seines Verstehens: Naturkraft. Das erstere ist auch Kraft, es ist in faktischer Anschauung ganz, was das letzte ist im bloßen Denken, die faktische Darstellung desselben. Die Theile des einzelnen wahrgenommenen Körpers hängen mit Kraft zusammen. Diese Kraft ist nämlich die der allgemeinen Anziehung der Materie in der Natur.

Wir werden diesen Begriff der Naturkraft, auf welchem diese Art der Denkbilder beruht, durch eine Eintheilung noch weiter bestimmen, und so die von ihm abhängigen Denkbilder näher übersehen können.

XXVII. Vortrag. Das faktische Wissen, als Bild des Bildes, oder des Wissens überhaupt in seiner bloßen leeren Form, ist, wie sich versteht, auch Bild des Denkens, da dies zum Wissen gehört. Wir haben gezeigt, daß durch dieses Gesetz, das Denken zu bilden, sein Objekt, das empirisch schlechthin Gegebene sich verwandle in Kraft, und gewisse Erscheinungen derselben, (eben die das Denken bilden, die organischen Einheiten eines Mannigfaltigen), in die Produkte dieser Kraft. Es ist zum Schlusse erinnert worden, daß, da die Produkte zur Kraft sich verhalten wie die faktische Anschauung zum Denken, sie darum nur die Erscheinung sind des in der Kraft Gedachten, in ihnen dieselbe Kraft niedergelegt ist, und angeschaut wird, welche in der Naturkraft bloß gedacht wird. Wie sich dies am Beispiele jedes Körpers zeigt, dessen Theile eben so sich anziehen, wie die Eine allgemeine Natur sich anzieht in allen ihren Theilen.

(Im Vorbeigehen: die besondere Wissenschaft, wenigstens inwiefern sie Naturwissenschaft ist, ist dadurch erklärt. Sie ist das Verstehen des Gesetzes, welches im Phänomen niedergelegt, und durch dessen nothwendige Anschauung das Phänomen ist; also

in der That kein Herausgehen aus den Phänomenen, sondern nur ein sich klar Machen dessen, was man eigentlich denkt, wenn man das Phänomen denkt: eine Vergeistigung durch Denken, und Verallgemeinerung dessen, was im Phänomen ganz und durchaus liegt. Wenn bei einem Körper überhaupt Etwas gedacht, wenn er wahrhaft als eine Einheit begriffen wird, so wird die Anziehung gedacht, und wenn diese nicht gedacht wird, so wird überhaupt Nichts gedacht. So sehr darum diejenigen, die nichts Höheres kennen, diese Wissenschaft bewundern mögen, und so sehr sie allerdings die Hochachtung derer verdienen mag, die nicht einmal sie kennen; so ersehen doch wir in unserm Zusammenhange, daß sie nichts so Erhabenes und Bewundernswürdiges ist; und dürfen es uns gar nicht befremden lassen, wenn in der W.-L. uns ein Höheres gezeigt wird).

Ueberlegen Sie mit mir Folgendes:

1) Jene Naturkraft (denn von dieser rede ich jetzo;) in ihrer Einfachheit ist gedacht und verstanden als ein Sein; sie ist eben, und ist eine solche, und damit gut. Sie ist insofern in faktischer Form der Anschauung, und für diese; aber der faktischen Form entspricht nach dem aufgestellten Grundgesetze in dieser ganzen Region die genetische. Nehmen Sie dies in doppelter Bedeutung. Zuvörderst ist gesagt worden, daß die Kraft als Grund der Einheit des Mannigfachen im Phänomen verstanden wird; im Phänomen die letztere aus der erstern folge, wie die Materie überhaupt und die Materialität jedes Naturobjektes aus der allgemeinen Anziehung. Es wird also durch das Denken allerdings eine Genesis zwischen der Kraft und ihrer Folge, dem Naturprodukt, gesetzt.

Dies aber nicht allein, sondern wir sagen, die Folge erscheint auch, die Genesis tritt wirklich ein in das faktische Wissen, insofern sie in faktischer Anschauung erscheinen kann; es giebt in der Anschauung ein Fortrücken der Zustände des Objektes vom Nichtsein Naturprodukt auf gewisse Weise, zum Sein desselben, eben aus dem angeführten Grunde, weil der Form des Seins gegenübersteht, in demselben Organe, welches hier die unmittelbare Anschauung ist, die des Werdens. Das einfachste

und absolute Beispiel ist hier die Bewegung. Bewegung ist ein Werden als Resultat der allgemeinen Anziehung. Was ruht, wird gehalten an seiner Stelle durch die allgemeine Anziehung. Was sich bewegt, wird bewegt durch dieselbe Naturkraft. Es ruhte, zufolge der allgemeinen Anziehung; ihr Gesetz war durch seine Ruhe erfüllt; es geräth jetzt in Bewegung, z. B. in Fall, dadurch, daß dies Gesetz sich anders bestimmt, populär, daß es angezogen wird durch etwas Anderes ausser ihm, z. B. den Mittelpunkt der Erde, weil ihm sein Stützpunkt entzogen, und eben dadurch das Gesetz anders bestimmt worden ist. Es wird sich bewegen, so lange bis dies durch weitere Bestimmung entstandene Gesetz erfüllt ist, hier, bis es einen neuen Stützpunkt gefunden hat. Und so ist denn die Bewegung ein Bild des Werdens einer Anziehung. Einer, sage ich, eines bestimmten Accidens derselben; denn die Anziehung selbst ist, wird nicht, wie das System der Empirie, die Natur, ist, und diese ist, wie die Erscheinung selbst ist, welche ist, so gewiß Gott ist. (Weiter unten werden wir über diesen Ausdruck eine allgemeine Bemerkung machen).

2) Wir haben die Naturkraft betrachtet, als Kraft der Einheit des Mannigfaltigen überhaupt, des allereinfachsten Mannigfaltigen, welches die Synthesis der Qualität mit dem Raume giebt. Aber der Begriff eines Naturproduktes ist nicht bloß dieses Mannigfaltige, sondern auch eine Mannigfaltigkeit sinnlicher Qualitäten in organischer Einheit. Es giebt darum auch ein Gesetz der Einheit: zuvörderst der Einheit jeder Qualität für sich im Raume, sodann der Einheit mehrerer Qualitäten zur organischen Einheit eines Körpers. Gesetz der Einheit eines Mannigfaltigen können wir Anziehung nennen, wie wir es in seiner ersten Gestalt nannten; dies gäbe eine Anziehung dessen, was derselben Qualität ist, so wie die Anziehung verschiedener Qualitäten unter sich zur organischen Einheit eines Körpers; kurz es gäbe die Natur als chemische Grundkraft, und die Gesetze der chemischen Affinitäten, sowohl jeder Qualität mit sich selbst, als der verschiedenen, die stufenweise und nach einer systematischen Regel sich verwandt sein und sich anziehen müßte, um

die ganze Sphäre der Wahrnehmung zu verwandeln in ein System von organischen Einheiten der sinnlichen Qualitäten. Die Natur muß überhaupt chemisch sein, denn dies gehört zur Darstellung des Begriffs schlechthin: daß sie es auf so bestimmte Weise ist, wie es faktisch sich findet, kommt daher, weil sie es nicht überhaupt sein kann, sondern auf eine bestimmte Weise sein muß, und ist selbst ohne alles Gesetz, wie das bestimmte Sein der Natur überhaupt. Daher nun alle Mineralien, als Produkte der chemischen Naturkräfte.

3) Die abgeleitete chemische Anziehung muß sich unserm Grundgesetze zufolge auch im Werden in der Anschauung darstellen. Ich rede hier nicht von der künstlichen Darstellung durch das chemische Experiment; dies gehört in die Theorie der Wissenschaft, und ist Auflösung, Analyse der Naturprodukte erster Art, sondern ich sage: in unmittelbarer Wahrnehmung muß sie dies sein. Diese Erscheinung ist nun, wie jeder sogleich einsehen wird, das Wachsen, und das Naturprodukt, in welchem sich dies darstellt, die Pflanze.

4) Die Natur ist in ihr selber selbstständiger und letzter Grund der Bewegung, so gewiß eine solche Bewegung ist. Denn durch ihr Sein ist sie bloß Anziehung schlechtweg. Bewegung wird sie nur durch die absolute Fortbestimmung ihrer selbst, innerhalb jenes Gesetzes; durch eigene, absolute Bestimmung, da die Natur ja in sich selbst geschlossen ist, und Nichts ausser ihr in sie eingreifen kann, da sie ein absolutes System ist. Als solche absolute Bewegungskraft muß sie sich darstellen, und niederlegen: losgerissen von der allgemeinen Anziehungskraft äusserlich, und in ihr selber. Ein sowohl zu ursprünglicher Fortbewegung im Raume, als zur gleichfalls ursprünglichen Veränderung der Lage seiner eigenen Theile zu einander organisirter einzelner Körper ist bekanntermaßen der Thierleib.

5) Diese absolut selbstständige Bewegung, die wir jetzt hingestellt haben in der faktischen Form des Seins, muß wieder in der Form der Genesis heraustreten: d. h. sie muß erscheinen als absolute Folge, und durchaus Nichts weiter als eben diese Folge eines Grundes. Darauf kommt Alles an, wie das Resultat bald

lehren wird; denn die Form der geforderten Anschauung ist absolute Genesis. (Wie wir ja auch den ganzen Begriff der Naturkraft so aufgestellt haben; aus der absoluten Einfachheit folgt die organische Erscheinung der Einheit des Mannigfaltigen, und die letztere ist ganz und gar Nichts als diese Folge). Was wäre nun das: der Grund einer Bewegung? Bewegung ist absolut nichts weiter als Einheit der Mannigfaltigkeit; und hier dringt sich dieser Begriff auf: es ist das unendlich Mannigfaltige des Raumes verbunden durch die Einheit der Richtung, der Linie der Bewegung. Diese Einheit ist nun nur in einem Begriffe, also Grund der Bewegung kann nur sein ein Begriff. Die selbstständige Bewegung tritt in der Form der Genesis heraus, heißt: sie wird angeschaut als schlechthin unmittelbare Folge ihres Begriffs: ist der Begriff, so auch sie. Die ganze Genesis darum, nicht das Eine, noch das Zweite, sondern die Synthesis beider tritt ein in die faktische Anschauung. Also auch der Begriff als Grund wird angeschaut als ein Faktum, die Anschauung eines Begriffs aber als ein Faktum, Etwas, das nicht mehr wird, durch Hinschauung des dasselbe construirenden Ich, wie ich gestern das organische Bewußtsein des Denkens beschrieben habe, sondern ist fertig und vollendet; diese Anschauung ist die eines Wollens, wie ich Sie dies sich in der Anschauung zu construiren bitte. (Das Bild des Ueberganges vom bloßen Berathen und hin und her Ueberlegen zum Abschluß: so soll es sein, so will ich's, ist das Bild der Uebergang desselben Begriffbildes aus der Form des Werdens zu der des Seins, der Abgeschlossenheit eben und Unveränderlichkeit, aus der des Quellens und der Veränderlichkeit, wie dies wohl Jeden die innere Anschauung lehren wird).

Also, die absolute Folge einer Bewegung, es versteht sich in einem dazu organisirten Thierkörper, schlechtweg aus dem Wollen, muß in der Empirie als der höchste und letzte Punkt derselben vorkommen. Denn dies ist die Genesis der absoluten Bewegungskraft. Diese Erscheinung ist nun bekanntlich die des Menschen. Des Menschen, sage ich hier, als Ausdruck einer empirischen Erscheinung, die durchaus Verzicht thut, die Gründe

ihrer letzten und vollendeten Bestimmtheit anzugeben. Der Mensch ist in seiner Wurzel Empirie, er ist aber empirisches Bild des Ich, welches ist ursprüngliches Bild der Erscheinung, welche ist Bild Gottes. Warum nun das Bild des Ich gerade so empirisch bestimmt ist, mit solchen 5 Sinnen, dafür ist kein Grund, und darauf kommt Nichts an, da das Ganze gar Nichts ist; denn der Mensch ist in dieser Region durchaus ein leeres Bild, welches auf unendliche Weise anders gebildet sein könnte. Was Wahres an dem Menschen ist, liegt darüber hinaus.

Bemerkungen.

1) Die Erscheinung eines Begriffs, der Faktum ist, d. i. eines Wollens, als unmittelbaren Grundes der im Begriffe gefaßten Bewegung, ist eine absolut nothwendige empirische Erscheinung, die durch das ganze System dieser Erscheinung oder des faktischen Wissens nothwendig gesetzt ist. Und so hätten wir denn den so oft in Nachfrage gekommenen Zusammenhang des Leibes und der Seele nachgewiesen: die Bewegung im Leibe, das Wollen in der Seele. Aber es zeigt sich hier, daß beide gar nicht sind, kein Leib, keine Seele; sondern beide in ihrer Einheit nur Bild sind der absoluten Ursprünglichkeit der Bewegung, oder der Natur, als sich bewegend aus sich, von sich, durch sich, in Einheit. Diese Seele darum mit allem ihren Wollen, Begehren und Beschließen, und, wie wir früher gesehen haben, mit ihrem schärfsten logischen oder faktisch wissenschaftlichen Denken, ist selbst nicht mehr denn Natur: Phänomen des innern Sinnes. Freilich muß man sich dazu einen besseren Begriff von der Natur anschaffen, als daß sie bloß sei ein todt Materielles. Man muß sie eben selbst denken als ein Geistiges. Die Natur ist ein formales Bild der absoluten Erscheinung, das eben schlechthin ist, so gewiß da jene ist, und die Spitze der Natur ist der Mensch, das Bild der Folge der absoluten Bewegung aus dem Wollen.

2) So nun Jemand sagte: ist es denn nun nicht doch wahr, daß ich will meine Hand ausstrecken, und daß ich sie ausstrecke, so erlaube ich mir zuvörderst eine scheinbar mikrologische Verbesserung des Ausdrucks; nämlich die: wenn ich dir zugebe, daß

du wolltest deine Hand ausgestreckt, so kann ich dir doch nicht erlauben, in einem zweiten Satze hinzuzusetzen, daß du sie ausstreckest, demnach ein zweites Ich als Grund der Bewegung zu setzen, nachdem du schon ein erstes hast, als Grund des Wollens derselben: sondern du müßtest sagen: mein Wollen selbst streckt die Hand aus, mein Wollen des Ausstreckens ist unmittelbar zugleich das Ausstrecken; denn es sind nicht zwei Selbstanschauungen, die sich zu einander verhalten wie Grund und Folge, sondern es ist nur eine Selbstanschauung, die dieses Verhältnisses des Grundes zur Folge selbst. Sodann aber über die Worte hinaus zum Sinne: ich läugne dir auch dies ganz ab, daß du willst: daß du als wirklich lebendiger und realer Grund des Phänomens eines Wollens hier existirst. Denn das Wesen des faktischen Wissens, der Empirie, besteht eben darin, daß in ihm ein Wahres und Reales, das da Grund sein könnte, ganz und gar nicht ist, sondern ein leeres Bild eines solchen, welches selbst nicht ist durch irgend eine Kraftäusserung, sondern lediglich nach einem Gesetze, das nun einmal so ist. (So habe ich das Wesen des faktischen Wissens nochmals recht klar ausgesprochen, und wer es bedarf, der merke sich diese Wendung). So einmal ein wahrhaft realer, ein übersinnlicher und sittlicher Begriff, der allemal in dir ist eine Fortbildung der sinnlichen Erscheinung, in dir zum Faktum werden wird, so kann es wohl kommen, daß du dir auch erscheinst als wollend deine Hand ausstrecken, und sie ausstreckend. Da zwar wirst du auch dies nicht wollen; dein Wollen wird aber dennoch sein ein begleitendes Bild eines wirklichen und realen Wollens. So lange du aber ohne in Beziehung auf einen übersinnlichen Zweck dir erscheinst als wollend; so ist dein Wollen nicht einmal Bild von Etwas, ein wahres Bild, das sein in ihm Abgebildetes hat, sondern es ist Bild von Nichts, ein leeres Bild.

3) Hierbei die oben versprochene Bemerkung: die Anziehung der Natur ist; so kann ich sagen von der ganzen Natur mit allen ihren Bestimmungen, das kleinste geringfügigste Phänomen ist, und kann nicht nicht sein, so gewiß die Erscheinung Gottes überhaupt ist; diese aber ist, so gewiß Gott ist. So ist in un-

serm Systeme das niederste Phänomen angeknüpft an das absolute Sein, das göttliche, und ist in der Gewißheit jenem gleich.

Darin verstehen die Gegner den Idealismus nicht, das trauen sie ihm nicht zu, und sie wollen ihn zu einer bei Weitem niedern Gewißheit erst bekehren. Wo liegt das Mißverständniß? Darin: sie glauben, wir läugnen oder bezweifeln das kategorische Ist, der Ofen ist. Dieses aber läugnen wir gar nicht, sondern begründen es fester, als jene es vermögen. Sie bleiben bei der ohnmächtigen Versicherung: es ist, und damit gut, ich weiß es ja: zu einer Anknüpfung dieses Ist an einen Grund, und zwar einen wahren und aushaltenden Grund, können sie sich nicht erheben, da müßten sie im Besitze der W. = L. sein.

Was also läugnen wir denn? Das werden sie freilich niemals recht verstehen. Wir haben ausser jener Anschauung des Seins, des kategorischen Ist, auch noch einen **Begriff** des Seins, des wahrhaften und realen, der nun allerdings wieder auf mannigfache Weise bestimmt wird. Dieses reale Sein nun läugnen wir eben ab der empirischen Erscheinung. Sie **ist**, sagt Ihr; freilich, fahren wir fort, nur nicht das Sein, sondern sein bloßes Bild. Für sie ist aber jener Unterschied gar nicht da.

Dies wollte Kant sagen, oder sollte es wenigstens wollen, wenn er sagte: sein System sei empirischer Realismus, aber transscendentaler Idealismus; und wir können diesen Ausdruck, wohl erklärt, uns aneignen. Die W. = L. ist empirischer Realismus, sie giebt das kategorische Ist schlechthin zu. Transscendentaler Idealismus: denn sie erhebt sich über die Erscheinung zu einem reinen Begriffe des Seins, und wenn wir die Empirie an diesen halten, finden wir sie nicht als Sein, sondern als Bild.

Jetzt weiter.

6) Wir haben jetzt auch diese Quelle der Arten von Begriffen und der unter diesen enthaltenen Begriffe, die Erscheinung des Bildes des Denkens erschöpft, und so mit den vorhergehenden zusammen genommen, die Summe des faktischen Denkens gefunden, wie wir uns diese Aufgabe gestellt hatten. Eine Tafel der sämmtlichen Begriffe, auf welche die gemeine Logik bei ihrer Klassifikation derselben (einem blinden Probiren) eigentlich aus-

geht, ist nun leicht aufzustellen. Dies ist mehr Händearbeit. Was wir aber so eben vollbracht haben, ist Kopfarbeit.

7) Was nach unserer Darstellung als das allgemeine, durch die ganze Denksphäre hindurchgehende Gesetz sich ergeben hat, ist die Unterordnung der Begriffe unter einander. Der Sinn ist Einer in dem inneren Sinne, dem Selbstbewußtsein: ein unmittelbar faktischer Gegenstand dieses Sinnes sind die bekannten 5 äusseren Sinne, deren jeder wieder seine specifisch verschiedenen Eindrücke hat. Die möglichen Begränzungen des Raumes stehen unter den Grundgesetzen der Flächen und Linien, der geraden und krummen, die alle wieder ihre Bestimmungen haben. Die Begriffe der Naturprodukte stehen insgesammt unter den Gesetzen der mechanischen Anziehung, sie sind alle Körper: erst durch die Bestimmung durch ein neues Gesetz der chemischen Anziehung sind sie, Körper bleibend, Mineralien: durch das Gesetz der Genesis dieser Anziehung chemisch bleibend, und auch Körper, Pflanzen, u. s. f.

Hierauf gründet sich nun die Lehre der Logik von Genus und Species. Der Ausdruck des allgemeinen Gesetzes, welches in einem anderen Ausdrucke weiter bestimmt wird, heißt Genus, der letztere die Species, und die weitere Bestimmung die specifische Differenz. So ist der Sinn überhaupt Genus zu nennen in Hinsicht des äusseren Sinnes, der eine Species des Sinnes überhaupt, und wieder Genus in Hinsicht auf Hören, Sehen ist; das Sehen Genus zum Sehen der rothen Farbe, u. s. f., der Körper Genus zum Mineral, oder Pflanze, u. s. f. Die Pflanze Genus zum Rosenstock, u. s. f. Das Thier Genus zum Pferd u. dgl.

Diese Erklärung reicht hin, und jedes Weitere ist vom Uebel. Die Ansicht eines Begriffs als Genus und Species ist durchaus nur relativ: man muß darum allemal den Begriff angeben, und wissen, in welcher Relation man ihn kennen will. Sie haben nun nähere und entferntere Genera und Species. Wozu soll das? Wenn ich nur Eins weiß, und die Tafel überhaupt kenne, so werde ich mir, falls das Bedürfniß eintritt, schon zu helfen wissen.

Die Logik ist Reproduktion; die Wahrheit dieser Angaben beruht darum darauf, ob es so ist im ursprünglichen Denken.

Darauf gründet sich die Regel der Definition. Diese ist die Angabe des Ortes eines Begriffs im Systeme des gesammten Denkens, also das Genus, und dann die differentia specifica. Z. B. Sehen ist Wahrnehmung des inneren Sinnes, die nicht ist Hören, Fühlen u. s. f. Roth ist Eindruck des Gesichts, der nicht ist gelb, grün, u. s. f. Pflanze ein Körper, der da ist Ausdruck der Genesis der chemischen Anziehung. Was ist Körper? Chemische Anziehung. Das lerne du an seinem Orte. Dann gründet sich darauf die Regel der Eintheilung. Angabe der im Genus enthaltenen Species, die Umfassung der Weisen, wie ein höheres Gesetz weiter bestimmt wird, dergleichen unsere Umfassung der möglichen Naturprodukte, d. i. der Formen eines Naturproduktes überhaupt war. Dieses zu wissen, auf welche Weise ein höheres Gesetz weiter bestimmt wird, suche man doch nur im ursprünglichen Wissen selbst; da kann die Regel der Eintheilung Nichts helfen. Dasselbe Genus kann nach verschiedenen Gesetzen weiter bestimmt werden, dann giebt es in diesem Genus mehrere Eintheilungen; das Gesetz davon heißt fundamentum divisionis. So pflegt man das Dreieck nach 2 fundamentis divisionis anzusehen, ein von drei Seiten eingeschlossener Raum; eine Figur mit drei Winkeln. Wie ist nun in demselben Genus ein doppeltes fundamentum divisionis möglich? In jedem wird eine andere Genesis des Dreiecks vorausgesetzt. Warum nimmt man nicht noch ein drittes an, die Gleichheit der Winkel? weil das als eine Folge aus dem Verhältniß der Seiten betrachtet wird.

Woher nun diese doppelte Ansicht des Dreiecks, darüber fragen Sie den Geometer. Sie werden freilich da auch keine befriedigende Antwort bekommen.

Lehre von den Urtheilen und Schlüssen.

XXVIII. Vortrag. Wir haben schon oben bemerkt, daß die absolute Form des Wissens ist der Schluß, daß darum keines der drei Bestandtheile des Schlusses ohne alle übrigen ist, also im ursprünglichen Wissen keines derselben für sich, sondern alle nur in synthetischer Vereinigung sind: daß kein Begriff ist ausser im Urtheile, und beide zusammen, Begriff und Urtheil, nicht sind, ausser im Schlusse; daß aber die gemeine Logik zerreißt, was in organischer Einheit mit einander ist, und schon darin Unrecht hat.

Doch haben wir das Kapitel von den Begriffen einzeln und abgesondert abgehandelt, weil wir demselben einen ganz anderen Sinn abgewannen, indem wir einsahen, die Frage sei: das gesammte faktische Denken zu umfassen.

Aber dieser Zerreißung können wir nicht weiter folgen, sondern müssen beides in seiner Einheit abhandeln, mit voller Beistimmung der gemeinen Logik, deren Lehre von den Sätzen und Urtheilen beruht auf ihrer Theorie vom Syllogismus, welche die Urtheile nur untersucht in ihrer Tauglichkeit für den Schluß, wie klar am Tage liegt. Hier hat die ursprüngliche Nothwendigkeit über die Logiker gewaltet. Man kann nur ihre Lehre von den Urtheilen nicht prüfen, ohne vorher die beiden anderen Kapitel geprüft zu haben. Wir wollen darum unmittelbar an die Lehre von den Syllogismen gehen, um aus ihr, was über Urtheile zu merken ist, abzuleiten, und zu beurtheilen. Diese bedarf einer totalen Reform: sie ist (aus welchem Grunde, werden wir sehen,) durchaus principlos. Was Kant mit ihr vornahm, indem er die vier Modos auf Einen zurückführte, trifft den Irrthum nicht in der Wurzel.

Wir schicken unsere eigene Theorie über den Syllogismus voraus, die sehr klar und einfach sein wird.

Der ursprüngliche Eine Grundsyllogismus, durch den das ursprüngliche Wissen zu Stande kommt, ist uns bekannt: 1) Anschauung eines Gesetzes: die Erscheinung bringt schlechthin mit sich ihr Bild; 2) faktische intellectuelle Anschauung eines vor-

handenen als Bildes; 3) die Einsicht, daß darum dieses Bild Accidens der Erscheinung sei, ihr angehöre: das Sich-Verstehen als Bild. Dies ist der absolute formale Syllogismus in aller Fakticität des Wissens.

Nach diesem Grundgesetze geht nun jeder besondere faktische Schluß einher; er ist nur eine Modifikation und weitere Bestimmung des erstern. Die Einheit des Gesetzes in ihm war, daß ein Bild eben sei, überhaupt, daß das vorhandene Bild nicht selbst Sein sei, sondern Vorstellung, und als solches verstanden werde: denn darauf gründete sich die formale Grundeinsicht alles faktischen Wissens: die Erscheinung, oder, nach einer sattsam erörterten, hinzutretenden Bestimmung, Ich, stelle vor: dieses Bild ist mein, mein Accidens. Dies ist das formale, in allem faktischen Wissen auf dieselbe Weise erfüllte Grundgesetz. Die nun ebenfalls allenthalben hinzutretende Bestimmung ist, daß das Bild nicht überhaupt sei ein Bild, weil das nicht möglich, sondern allemal ein bestimmtes.

Der jenem Grundsyllogismus untergeordnete, und allenthalben mit demselben als seine weitere Bestimmung vorkommende Syllogismus besteht darum aus folgenden drei Theilen: 1) aus der Anschauung irgend eines Gesetzes; 2) aus der faktischen Anschauung des Gesetzmäßigen; 3) aus der Einsicht, daß das Letztere durchaus einhergehe nach dem Ersteren.

Aus dem Obigen ist sattsam klar, daß diese Dreifachheit die absolute Form ist aller objektiv faktischen Erkenntniß. Alle Bestimmtheit des Bildes überhaupt ist Bestimmtheit durch ein Gesetz. Das Gesetz aber wird in dieser Region anschaubar nur an seinem Falle, einem ihm gegenüberstehenden, nur ihm entsprechenden Faktum; und dies wird der Anschauung ein solches nur durch die Anschauung des Gesetzes. Beides darum, Faktum und Gesetz, werden angeschaut durch einander, in einer synthetischen Wechselbestimmung. Diese synthetische Wechselbestimmung nun in absoluter Einheit des Bildseins = der Sehe, ist das objektive Wissen selbst. Wo ich mir bewußt werde irgend eines Objekts, da liegt dies Dreifache zu Grunde. Dies ist der empirische Blick, ohne alle Unterscheidung der Theile. Die Unterscheidung der

Theile und das Bilden ihres Zusammenhanges, dergleichen der Syllogismus ist, ist darum bloß die Reproduktion des ursprünglichen Verfahrens in seiner Form. (Was man in einen Syllogismus bringt, weiß man schon, und giebt sich nur hinterher Rechenschaft über die Form dieses Verfahrens. Wie irgend Etwas erfaßt wird, geschieht dies in der Form des Syllogismus. Aber er selbst wird nicht offenbar, sondern nur das Resultat desselben).

Folgerung: (die eben der gewöhnlichen Syllogistik an das Leben geht).

Die Schlußform, von der wir reden, die das: Ich stelle vor, weiter bestimmende, setzt schlechthin voraus ein faktisch gegebenes, durchaus fertiges und bestimmtes Bild. Das Bild ist, es wird nicht; davon geht alle Einsicht des faktischen Wissens aus. So haben wir das faktische Wissen in seinem Principe begriffen. Die Erscheinung setzt schlechthin ab durch ihr Sein, das so nothwendig ist, als das Absolute, unmittelbar und unbedingt ein Bild. Ueber dies unbedingte Bildsein erhebt sie sich nur in anderen und höheren Regionen, von denen in der zu erörternden Schlußform nicht die Rede ist. Also ein Bild ist, und zwar ein bestimmtes, mithin selbst organische Einheit einer Mannigfaltigkeit: davon geht die Betrachtung aus; dies ist ihr Kernpunkt, an welchen alles Andere sich anschließt. Dieses Bild bringt nun mit sich das Bild seines Gesetzes; das Gesetz aber bringt mit sich die durchgängige Bestimmtheit des ersten faktischen Bildes nach dem Gesetze: die gesammte Mannigfaltigkeit, wie sie in organischer Einheit angeschaut wird in dem Gesetze, ist gerade also in dem Fakto, das gesammte hier sich vorfindende Bildwesen geht einher im bestimmt Gegebenen. Ich will nämlich, um es durch das Gegentheil auszusprechen, hervorheben: eine Freiheit des ursprünglichen Bildens, so oder so Setzens, kommt in diesem ganzen Zusammenhange gar nicht vor: denn die Anschauung des Gesetzes, von welchem im Syllogismus die Rede ist, ist nur eine Nachconstruction des wahrhaften Naturgesetzes, das im Fakto waltet, und durch welches das Faktum ist. (Das faktische Objekt wird ja nicht erdacht, sondern nur das Gesetz, nach welchem sein Sein einhergeht, wird in einem Nachconstruiren gedacht;

und das Ich ist in dieser ganzen Region des faktischen Wissens ja durchaus nicht Princip mit einem Principiat, sondern nur Substanz mit einem Accidens, welches Accidens es durch sein Substanzsein schlechthin bei sich führt).

Dieses wollen wir nun festhalten, und weiter daraus folgern, nachdem wir erst noch eine Vorerinnerung beigebracht haben.

Das Gesetz, durch welches das faktische Bild bestimmt ist, ist, zufolge des in dieser Region geltenden Grundgesetzes, organische Einheit einer Mannigfaltigkeit. So gewiß nun das letztere, das Faktum, durch dies Gesetz bestimmt ist, so gewiß ist in dem Fakto alles Mannigfaltige ohne Ausnahme begriffen, als liegend in der Einheit des Gesetzes. Setzen Sie z. B., daß in dem Wesensgesetze des faktischen Objekts A zur organischen Einheit vereinigt seien die Merkmale: $a + b + c + d$; so ist im ursprünglichen Begreifen A nur begriffen, inwiefern es in einem Schlage mit begriffen ist als $a + b + c + d$.

Nun ist der ausgesprochene Syllogismus Nachconstruction des ursprünglichen Begreifens. Alle Nachconstruction aber ist analysirend. Die Darstellung des ursprünglichen Begreifens in syllogistischer Form ist darum eine Analyse der organischen Einheit des Mannigfaltigen im ursprünglichen Begreifen. In unserm Falle müßte das ursprüngliche Begreifen des A dargestellt werden in den Syllogismen:

	A = a unter andern.	A = b	A = c	A = d
Faktum	= A	F = A	F = A	F = A
Darum:	F = a unter andern.	F = b	F = c	F = d

und nun erst wäre durch die vier Syllogismen das ursprüngliche Begreifen des A dargestellt.

Jetzt an die Auseinandersetzung der Theile des Syllogismus.

Gehört zum Syllogismus der Ausdruck des Gesetzes, in Beziehung auf denjenigen in der organischen Einheit enthaltenen Theil des Mannigfaltigen, der, zufolge anderer Absicht, dem Fakto zugewiesen werden soll. So kann ich sagen A = a unter andern; A = b unter andern; A = c, A = d; diese Sätze kann ich alle hinstellen als Ausdruck des Gesetzes in Beziehung auf die

Mannigfaltigkeit. Ich kann sagen: der Mensch ist sterblich, nicht als hätte der Begriff der Sterblichkeit alles das Mannigfaltige erschöpft, das in dem Begriffe des Menschen liegt, sondern aus irgend einem Grunde hebe ich davon gerade dies heraus. Da, wie gesagt, der ursprüngliche Begriff ein Mannigfaltiges setzt, der Syllogismus aber eine Analyse desselben ist, so sind so viele Ausdrücke des Gesetzes möglich, als Eintheilungen innerhalb der organischen Einheit möglich sind. Welcher Ausdruck gewählt wird, ist weder durch die Form des Syllogismus, noch durch den Inhalt desselben bestimmt, sondern es muß seine Bestimmung von einem anderen Zwecke hernehmen, der in einem gewissen Zusammenhange liegen mag, und der uns hier als durchaus willkührlich erscheint. Doch muß eine solche Bestimmung durch Eintheilung innerhalb einer solchen organischen Einheit geschehen, denn sonst hieße der Satz: A = A, der Mensch ist Mensch, ein identisches Urtheil, aus dem sich Nichts schließen läßt.

Dieser beschriebene Ausdruck des Gesetzes in der willkührlichen Beziehung auf einen Theil des Mannigfaltigen, heißt logisch ein **Satz**, **Urtheil** mit Subjekt, Prädikat und Kopula. Sein **Subjekt** ist das Gesetz; sein Prädikat ein durch die organische Einheit desselben gesetzter Theil dieser Einheit. Jenes Subjekt, das Bild, von welchem das Denken ausgeht, und das es, das Denken, durch Reflexion auf das darin Enthaltene, und Heraushebung eines Theiles weiter bestimmt. So, und nicht umgekehrt verhält es sich, ungeachtet man freilich durch eine grammatische Inversion sagen kann: sterblich ist der Mensch, b = A. Es wird dadurch das Verhältniß des A = b nicht verändert: Mensch bleibt das Gesetz, das Bestimmbare, und sterblich ein willkührlich herausgenommener Theil dessen, was durch das Gesetz Mensch geworden ist.

Darum die Regel: man muß, um die Form eines Syllogismus beurtheilen zu können, wissen, welches in den Sätzen desselben das Subjekt ist und welches das Prädikat, ohne es durch die äussere Stellung herausbringen zu wollen.

Bedeutender und belehrender ist die Frage: Was liegt nun

eigentlich in dem Bilde, welches das erste Stück eines Syllogismus ist, und allein sein kann Subjekt seines ersten Satzes?

a) Es ist das Bild der organischen Einheit überhaupt, ohne daß irgend ein Mannigfaltiges besonders herausgehoben und bezeichnet wird. Der Beweis liegt darin, weil der Uebergang des Denkens zum Prädikate erst ein Besonderes heraushebt; da im Subjekte alles Besondere ohne Ausnahme für die Möglichkeit des hinzuzufügenden Prädikats gesetzt ist, welcher Unbestimmtheit durch das Setzen des Prädikats ein Ende gemacht wird. Bei der Subsumtion ist derselbe Beweis von einer anderen Seite.

b) Es ist das Subjekt diese organische Einheit, inwiefern sie das Gesetz ist: es versteht sich: des so Denkens des Objekts, d. i. inwiefern in ihr lediglich das Ganze befaßt ist, ohne welches das Objekt gar nicht als das und das, etwa als Mensch, begriffen werden könnte.

(Wenn Jemandem noch nicht klar geworden wäre, welcherlei Art die empirischen Gesetze des Denkens sind, so werde es ihm klar an dieser Stelle: Es sind lediglich Anschauungsgesetze des bestimmten Wirklichen, die Bedingungen, ohne welche nicht, des Begreifens eines Faktums unter diese und diese bestimmte Complexion der Merkmale, welche im Ganzen des empirischen Begreifens liegt an der und der Stelle. Wenn Etwas nicht unter dem und dem Gesetze steht, nicht diese bestimmte Summe von Merkmalen, und nicht mehr und nicht minder vereinigt; was erwächst ihm denn nun daraus? Nicht mehr, als daß es entweder gar nicht wirklich ist, (obwohl es phantasirt werden kann, z. B. ein Pegasus), oder nicht dies, nicht Mensch ist, aber ein Anderes, z. B. Thier. Wodurch also ist eine Erscheinung genöthigt, alles das zu sein, was ihr Begriff aussagt? Durch die Nothwendigkeit, das zu sein, was sie ist, oder als das zum Bewußtsein zu kommen. Auf der Sünde gegen dies Gesetz steht der Verlust des Wesens).

Das darum ist das Subjekt: das Gesetz des Wesens, die organische Einheit desjenigen, ohne welches das Objekt entweder gar nicht ist, oder dies nicht ist. (Das gar nicht Sein fällt der Strenge nach aus unserer Rechnung ganz heraus; denn die

Bilder der Gesetze, von denen hier die Rede ist, sind gar nicht, ausser ihrem faktischen Dasein gegenüber, also allemal Gesetze eines wirklichen Seins).

Durch das Subjekt in diesem Sinne soll gesetzt sein das Prädikat: es soll sich ergeben durch seine Analyse. Es muß darum im Prädikate ausgesagt sein ein absolut wesentliches Merkmal; denn nur dies liegt im so begriffenen Subjekte, und anders genommen wäre der Satz nicht wahr, daß das Subjekt sei das Bild des Wesens nach dem Gesetze. Ein anderes kann hier nicht Subjekt sein.

Also in dem Satze: der Mensch ist sterblich, liegt ein Syllogismus, wenn auf Mensch der Accent liegt, daß es bedeutet: der Mensch als solcher, in seinem absoluten Begriffe gefaßt; weil schlechthin behauptet wird, daß die Sterblichkeit in seinem Begriffe liege. Denn es liegt in ihm ein wahrhaftes Subjekt, welches ausdrückt das absolut Gesetzmäßige. Dagegen: der Mensch ißt Brot, trägt verschnittenes Haar, u. s. f. ist in dem Sinne eines Syllogismus nicht wahr.

Dieser nun einen willkührlichen Theil des Gesetzmäßigen ausdrückende Satz des Syllogismus heißt der maior, als besonderer Satz hingestellt. Der maior muß das Gesetz ausdrücken, und was das Gesetz ausdrückt, ist der maior. Wo kein solcher Satz ist, ist kein Syllogismus. Um die Form eines Schlusses zu beurtheilen, muß man wissen, ob ein maior da sei, und welcher es sei; und diese Beurtheilung hängt ab von dem aufgestellten Grundsatze.

(Wir wollen nebenbei die Kritik der Logik, wo sie leicht ist, beibringen). Daß der maior Ausdruck eines Gesetzes sei, konnte die Logik nicht füglich wissen; denn wie etwas zugleich ein Empirisches und Naturgesetz, zugleich auch ein Gesetz des Denkens sein könne, begreift man nur, wenn man durch den transscendentalen Idealismus das Denken selbst als Natur begreift, wie wir es gethan haben. Daß aber nicht aus allerlei Sätzen, z. B. der Mensch trägt abgeschnittenes Haar, sich schließen lasse, konnte sich ihr nicht verbergen. Der Vernunftinstinkt half ihr auf die einzig mögliche Weise, indem er sie lehrte, das äussere Zeichen

der Gesetzmäßigkeit in der Anschauung hinzuzufügen. (Wir haben diesen Satz oben S. 223 f. bewiesen). Was ist die Anschauung der Gesetzmäßigkeit in der Empirie? Die äussere Allgemeinheit, Gültigkeit ohne Ausnahme, das dictum de omni et nullo: das: Alle bei bejahenden, Keiner bei verneinenden Sätzen; dies war das Auskunftsmittel; welches ihnen jedoch eine andere Unannehmlichkeit zuzog; wovon zu seiner Zeit. Dergleichen haben wir in unserer Theorie nicht nöthig. Unsere Lehre ist nicht äusserlich mechanisches Probiren, sondern für den Verstand. Ob im Subjekte das gesetzmäßige Wesen bezeichnet worden, wirst du wohl am Prädikate sehen, da siehe du zu, und wenn du es daran nicht erkennst, kann man dich mit dem: Alle auch täuschen.

Satz, der bedeutend ist:

Jeder maior ist eine absolute, unbedingte kategorische Erkenntniß in doppeltem Sinne. Zuvörderst, das Gesetz, welches sein Subjekt aussagt, hat überhaupt objektive Gültigkeit und Bedeutung; denn es selbst ist nur seiner faktischen Darstellung gegenüber, und mit ihr vereint. (Der Satz: der Mensch u. s. f. bedeutet nicht etwa, der Mensch, falls es etwa Einen gäbe, würde sein das und das, als eine hypothetische Folgerung; sondern so gewiß der Mensch vorkommt im maior eines Schlusses, läßt sich ihm hinzusetzen: er ist, und dasjenige, dem sich dies nicht unmittelbar hinzusetzen läßt, kann gar nicht erstes Subjekt sein eines Vernunftschlusses).

Wie bedeutend dies sei, wird sich in der Anwendung auf die Subsumtion zeigen. Sodann: das Prädikat folgt schlechthin aus dem Gesetze, eben weil das Subjekt ein Gesetz ist des Wesens; und nur, was aus dem Gesetze folgt, kann Prädikat sein: die Kopula ist kategorisch, und durchaus nicht problematisch. Der Mensch ist sterblich, heißt, er kann nicht nicht sterblich sein, und was nicht sterblich wäre, wäre eben kein Mensch.

Der maior in einem solchen Schlusse hat keine Modalität; zuvörderst, er kann nicht ausgedrückt werden mit nothwendig, denn der Ausdruck: das und das ist nothwendig, setzt voraus den Begriff eines Gesetzes, dergleichen es hier nicht giebt, sondern nur die Anschauung des Gesetzes, das bloße Bild. Der

Mensch ist nothwendig sterblich ist ganz etwas anders, und verspricht uns den Grund anzuführen, aus seiner sittlichen Bestimmung heraus, und ist die Antwort auf die Frage: warum lebt der Mensch nicht ewig auf der Erde. Eben so wenig ist er auszudrücken hypothetisch mit kann, denn auch dies setzt den Begriff eines Gesetzes, sondern nur durch ist. So ist der Mensch, so wird er gedacht und wahrgenommen, und damit gut.

In Absicht des letztern meint es nun die gemeine Logik anders. Sie giebt problematische maiores zu, die sie nur anders einkleidet, z. B. Einige Menschen sind gelehrt, heißt, der Mensch kann gelehrt sein. Aber solche Sätze setzen voraus den Begriff eines Gesetzes, es kann sein unter der und der Bedingung. Dies gehört jedoch gar nicht mehr in die Region des faktischen Wissens. Daß sie nun dadurch eine arge Verwirrung begeht, und in ein anderes Kapitel hineinkommt, werde ich zu seiner Zeit zeigen; oben liegt schon der Wink. (Aber es geschieht auch nur mit einer Art von Widerspruch gegen sich selbst. So wäre es ja der kategorische Vernunftschluß: worin ich mit ihnen einverstanden. Davon eben rede ich jetzt. Wie lassen sie denn also die Kategorität zur Problematicität herabsinken?) — Nun kann durch das Gesetz das Prädikat gesetzt sein auf doppelte Weise: entweder, daß es zur organischen Einheit gehöre; oder daß es zu derselben nicht gehöre, durch dieselbe ausgeschlossen sei. Also der maior kann bejahend oder verneinend sein. Beides jedoch ist kategorisch und unbedingt, als absolute Folge aus dem dieses bestimmte Sein setzenden Gesetze.

Hierbei 1) beide Theile des maior, Subjekt und Prädikat können ausgedrückt werden in der Sprache durch verneinende Bezeichnungen. Wer nicht glaubt, wird verdammt. Subjekt, nicht Glauben. Oder: dieses Menschen Geduld ist unverwüstlich, wo das Prädikat negativ ist. Dies ändert Nichts im Wesen. Durch das Erste ist ein positives Gesetz aufgestellt, aus welchem das und das folgt, durch das Zweite eine positive Folge aus einem Wesensgesetze, wie man denn ja auch beide Ausdrücke mit bejahenden verwechseln könnte: Wer rein sinnlich ist, wird verdammt werden; und: dieses Menschen Geduld ist ausdauernd

gegen alle Versuchungen zur Ungeduld. Ob nun die Negation zu den Theilen des Satzes, oder zur Kopula gehöre, das muß man aus dem Inhalte ersehen, und es ist nicht nöthig, darüber besondere Auskunftsmittel zu geben. Wenn das Prädikat in einer Negation ausgedrückt wird, so verschlägt es Nichts: die Negation muß aus beiden Gründen im Schlußsatze wieder vorkommen. Der erste Fall, an demselben Satze, hat Leibnitzen zu einer höchst sonderbaren Bemerkung verleitet, die auch Kant, wie es mir scheint, irre geführt hat, worüber zu seiner Zeit.

2) Was zwar nicht unmittelbar zur Theorie des Schlusses gehört, aber doch nützlich ist zu bemerken. Die Negation des Prädikats kann durch das Gesetz gesetzt werden oft auf doppelte Weise, entweder, weil gesetzt ist die entgegengesetzte Position, oder weil die ganze Sphäre dieses Prädikats durch das Gesetz ausgeschlossen ist. Hierauf gründet sich der Unterschied zwischen endlichen und unendlichen Urtheilen. Ob die Negation ein endliches Urtheil sei, oder ein unendliches, geht den Syllogismus ganz und gar Nichts an, der sie beide ganz gleich behandeltt, wie negative Urtheile; die Conclusion ist negativ.

Ein Beispiel: — der Rabe (der dann kein Rabe ist,) ist grau: — (weil er schwarz ist). Der Triangel ist nicht grün: (weil er eine Construction ist im Raume ohne die Synthesis mit der Qualität). Mein Beweis ist süß, oder schmackhaft u. s. f. Diese Sätze, und die Unterscheidung derselben ist höchst bedeutend in der Philosophie, besonders der transscendentalen. Es sind aus der gewöhnlichen Ignoranz derselben ihr sehr viele Nachtheile erwachsen, z. B. die Beschuldigung des Atheismus, weil sie dem höchsten Wesen alle die in dem Wesen der Endlichkeit begründeten Resultate absprechen muß, die oft eben so abgesprochen werden den tiefer liegenden endlichen Wesen. Z. B. die Materie denkt nicht, weil in ihr das Gegentheil dieses Charakters gesetzt ist, sie ist bloße Einheit der Mannigfaltigkeit, ohne das Bild der Einheit; weil sie darum unter der Sphäre des Denkens liegt. Dagegen Gott denkt nicht, weil er über die Sphäre der Bestimmung durch Denken, und überhaupt aller faktischen Bestimmung hinaus liegt, weil ein Bild in ihm ganz und gar nicht sein kann,

sondern eitel Sein. Also die Materie ist nur Gedachtes, Produkt des Denkens: Gott ist schlechthin unabhängig vom Denken und Bilden, und über dasselbe erhaben. Das erste ist ein verneinendes, das zweite ein unendliches Urtheil. Damit nun die beschränkten Menschen nicht geärgert werden, wenn das Letzte gesagt wird, und glauben, das absolute heilige Wesen, der Quell unsers Lebens und Daseins, werde dadurch gleichgestellt dem Stock und Stein; so wird es gut sein, ihnen dies zu sagen. Nicht daß sie es gerade begriffen, denn um diese absolute Scheidung der Bestimmungssphäre zu sehen, muß Einem das Auge schon aufgegangen sein über das Uebersinnliche; (der Gegensatz durchgeführt sein;) sondern, damit sie merken, daß hier etwas ihnen Verborgenes liegt, und sie sich bescheiden.

Der Unterschied ist, denke ich, klar von Ihnen eingesehen; wer auf ein unendliches Urtheil kommt, wird ohne Zweifel wissen, was er thut. Die Anwendung in Vortrag und Lehre ist klar.

Ob nun irgend Jemand diesen Unterschied mit der Terminologie sich bestimmt gedacht hat, oder ob ich der Erste bin, weiß ich nicht. Daß Kant einen Unterschied gemacht hat, und was er damit gesagt hat, davon nachher. Daß die Kantianer in ihren Logiken sich plagen, ohne daß es zu einem verständlichen Worte kommt, liegt am Tage. Was historisch sich darüber beibringen läßt, ist Folgendes:

Leibnitz: Wer nicht glaubt, wird verdammt: der Jude glaubt nicht; darum wird er verdammt. Hierbei: er wolle uns ein Licht aufstecken. Die Kraft der Kopula sei nicht genug erwogen worden. Der minor sei nicht etwa ein negatives Urtheil, sondern ein bejahendes: so zu verstehen: verdammt sind, die nicht glauben; nun sind das die Juden. Ja: das sollte ich auch meinen: denn er enthält die Subsumtion: wenn aber nicht subsumirt würde, so wäre eben kein Schluß. Das seien nun unendliche Urtheile, infinitae enunciationes, die in der Logik behandelt werden müßten, wie bejahende, weil bejahend geschlossen würde.

[So auch Kant spricht: behandelt wie bejahende. Wenn in diesen Worten ein Sinn ist, was können sie heißen? Ein schein-

bar negatives Urtheil sei doch im Grunde ein bejahendes; Subsumtion unter das negativ ausgedrückte Gesetz, das Subjekt des maior. Denn etwas Anderes findet nicht Statt. — Läge die Verneinung in der Stelle des Prädikats, ein wahrhaft unendliches Urtheil; — so würde es behandelt wie ein negatives. Kant spricht darin Leibnitzen nach, der — man nehme mir's nicht übel — diesmal noch nicht wußte, was er redete.

Kant setzt ihn nicht in den Schluß — die Seele ist nicht sterblich. Bejahend: nicht roth, nicht sinnlich, unendlich: bleibt überall dasselbe? Die guten Kantianer waren da freilich zu beklagen] *).

XXIX. Vortrag. 1) Anschauung des Gesetzes. 2) Faktische Anschauung des Gesetzes; daraus Bildung der zweiten Prämisse, genannt minor: von ihm jetzt. Zuvörderst über das Wesentliche, dann über die äussere Form. F = A Cajus ist ein Mensch.

1) F, das Faktum überhaupt, ist das Subjekt.

Was ist nun eigentlich in diesem Subjektsbegriffe befaßt, als Subjektsbegriffe, meine ich, vor Hinzufügung des Prädikats A? (Eben so wie wir das Wesen des Subjekts im maior erforscht haben). Ich sage: das Subjekt im minor ist die absolut reine Form eines Faktums der Wahrnehmung überhaupt; dies, daß in einem Zeitmomente, der nach einem andern ist, und vor einem andern, wahrgenommen wird ein, ein faktisches ist setzendes Bild. Dies, und durchaus weiter Nichts, ohne alle Bestimmtheit durch ein Gesetz; denn die Bestimmtheit durch ein Gesetz überhaupt wird ihm ja erst durch die Hinzufügung des Prädikats gegeben. Verhält dies sich also, so sind auch alle möglichen Subjekte der minores durchaus sich gleich; denn es ist in allen rein dasselbe, die Form eines bloßen Bildes, das da eben

---

*) Anmerkung des Herausgebers. Der letzte Theil [—] findet sich nur in Fichte's Concept; nicht in den Kollegienheften; deßhalb gelang es uns nicht, den Sinn sicher herzustellen.

ist, und damit gut, überhaupt. Auszusprechen: Etwas, irgend Etwas. Denn was ist das Etwas? Produkt eines Bildes, Gebildetes aus einem solchen überhaupt. Eine innere Bestimmung kann noch nicht hinzugesetzt werden; denn alle innere Bestimmung beruht auf dem Gesetze, das erst im Prädikate hinzugesetzt wird. Was allenfalls als beigefügt gedacht werden könnte, ist die äussere Bestimmung der Zeit; das Etwas, das wahrgenommen ist in dem und dem Merkmale innerhalb der Zeitreihe von Wahrnehmungen, das Etwas, das ich jetzt meine: »Cajus.« Was ist Cajus, wenn er nicht ein Mensch ist, was er erst durch das Prädikat wird; aber auch nichts Anderes sein kann, da er sich als Mensch findet — als eben ein Etwas überhaupt, bestimmt durch diejenige Bestimmung, die dem Etwas überhaupt übrig bleibt, die Zeit.

Dies das Subjekt des minor, Reproduktion, daß ein Bild ist.

2) Das Prädikat desselben ist das Gesetz selbst = A: Mensch. Ganz dasselbe, und in dem Sinne, wie es als Subjekt des maior aufgestellt ist; als organische Einheit überhaupt, und in der Form des Mannigfaltigen, was es auch sei. Der Sinn des minor ist darum: das Faktum dieses Bildes = F, von welchem schlechthin nichts weiter ausgesagt wird, als daß es ist, geht durchaus einher nach diesem Gesetze, ist die faktische Darstellung dieser organischen Einheit der Mannigfaltigkeit. Indem ich wahrnehme dieses F, bin ich zugleich bestimmt in derselben unzertrennlichen Synthesis durch das Gesetz A.

Regel: das Prädikat des minor muß durchaus sein dasselbe, was da ist das Subjekt des maior. Ausserdem ist ein Syllogismus nicht möglich.

3) So viel ist wohl schon klar, daß der minor die Subsumtion des Faktums unter das Gesetz ist, und daß diese Subsumtion schlechthin geschieht, nicht durch einen vermittelnden Schluß, indem sie es ja selbst ist, die den Schluß, inwieweit er zu Stande kommt, in Beziehung nämlich auf das im maior ausgesagte Prädikat = b, oder sterblich, vermittelt. Es ist darum eine belehrende Frage: wie ist denn die unmittelbare

Subsumtion des Faktums unter das Gesetz möglich? (Nicht um die Frage überhaupt zu beantworten; denn dies ist schon oben zur Genüge geschehen, sondern um die allgemeine Antwort an dieser Stelle wieder zu finden, und daraus eine tiefere Einsicht in das Wesen des Schlusses zu schöpfen).

Offenbar muß unmittelbar mit dem Faktum der Anschauung sich vereinigen das Bild des Gesetzes; die Construction eines Mannigfaltigen nach diesem Gesetze, und das Urtheil, daß das in der Anschauung Gegebene übereinstimmt mit dem nach dem Gesetze zu Construirenden, wie wir oben die faktische Erkenntniß überhaupt abgeleitet haben. Nur so ist der Subsumtionssatz F = A möglich. Dies geschieht nun schlechthin dadurch, daß das Wissen überhaupt ist; dem mittelbaren Schlusse liegt darum ein absolut unmittelbarer zu Grunde, und jener wird durch diesen allein möglich. Die unmittelbare Subsumtion, ohne welche ja gar kein Syllogismus ist, weist auf diesen Schluß zurück. Ich setze hinzu: sogar durch dasselbige Merkmal b, durch welches das F im unmittelbaren Schlusse bestimmt wird, ist es schon bestimmt im unmittelbaren. Denn was sagt der minor? F sei diese organische Einheit A. Nun ist in dieser jedes durch alles gesetzt; man hat darum durchaus kein Bild der organischen Einheit, ohne zu haben ein Bild alles in ihr liegenden Mannigfaltigen, indem die Einheit nur ist das Mannigfaltige zusammengenommen; mithin, um zu haben ein Bild des b, und dem F dies zuzuschreiben. Was darum die Conclusion hinzusetzt, liegt eigentlich schon in der Subsumtion unter andern mit darin.

Was haben wir durch dies Alles gesagt? Zuvörderst dasselbe, wovon wir ausgingen. Der Syllogismus ist nur Reproduktion, und allemal analysirende und theilweise Reproduktion der ursprünglichen Erkenntniß, und setzt diese voraus. Durch ihn wird nicht erkannt, oder erschlossen, sondern eine schon vorhandene, und schlechthin vorhandene Erkenntniß nur in ein besonderes Bild gefaßt. Sodann: diese ursprüngliche Erkenntniß selbst, ihrer ungetheilten und organischen Einheit, kommt im Schlusse selbst in einem Bilde vor. Dieses Bild nämlich ist der minor des Syllogismus. Auf den Inhalt desselben gründen sich die

übrigen Theile, und er ist die eigentliche Basis, und das Hauptstück des Syllogismus. Zuvörderst der maior: das Gesetz organischer Einheit, und daß in ihm unter andern b liege, — wo ist es denn begriffen, ausser an dem Faktum in ursprünglicher Erkenntniß? Daß in F das Gesetz organischer Einheit liege, und mit ihr auch b, der Inhalt der Conclusion: wo ist es denn begriffen, ausser im Begriffe des Faktums durch das Gesetz in ursprünglicher Erkenntniß? Daher kommt es auch, daß der Syllogismus die Vordersätze nicht beweist, sondern sie als bekannt voraussetzt, und seine ganze beweisende Kraft vernichtet ist, wenn man ihm einen von diesen abläugnet. Du weißt doch, daß A b bei sich führt, du weißt ferner, daß F ein A ist; also muß ja die Aheit in F bei sich führen b. Woher aber weiß ich denn das? Aus der ursprünglichen faktischen Erkenntniß. Diese wird im Schlusse dem Menschen wieder vorgehalten, und er an sie erinnert im Bilde, welches Alles ganz und vollendet bei einander im minor liegt. Aus diesem Gesammtbilde wird nun derjenige Theil im Schlusse herausgehoben, auf den es dermalen ankommt, nicht um ihn erkennen zu lassen, sondern um ihn nur zu erinnern, und anerkennen zu machen auch äusserlich das wohl Erkannte, das bewiesen wird nur aus seinem Erkanntsein. — Aus diesem Wesen des minor kommt es auch, daß derselbe bei den mannigfaltigen Syllogismen, die durch dieselbe ursprüngliche Erkenntniß gegeben sind, immer derselbe bleibt: F = A. F die faktische Form überhaupt in ihrer Allgemeinheit: A das Gesetz in seiner Allgemeinheit. Es ist das Bild der ursprünglichen Erkenntniß in ihrer faktischen Einheit. Dagegen der maior und die Conclusion Theile sind aus der Analyse dieser Erkenntniß, welche, da die Erkenntniß ein Mannigfaltiges enthält, nothwendig selbst ist ein Mannigfaltiges. Der minor durch sich setzt keine bestimmte Conclusion: (F = A. wie soll ich daraus schließen?) sondern die Möglichkeit aller, die durch diese ursprüngliche Erkenntniß gegeben sind, alles dessen, was Prädikat sein kann im maior. Nur mit dem maior vereint ist eine bestimmte Conclusion gesetzt; durch das Prädikat des maior. Durch ihn bleibt dieselbe Unbestimmt-

heit, die da ist im Subjekte des maior, weil er in diesem Subjekte endigt.

4) Die logische Kopula des minor. Die Subsumtion ist kategorisch; denn sie ist Ausdruck eines ursprünglichen Bildes, das, so gewiß ein Schluß möglich ist, ist, und so ist. Sie ist ferner positiv bejahend: es muß subsumirt werden, darf nicht etwa ausgeschlossen werden, ausserdem ist ein Schluß nicht möglich A = b . F non A. Ein Elephant ist kein Mensch. Wie kann ich nun schließen? b kann ihm auf andere Weise zukommen. Die Negation der Subsumtion hebt die ganze Schlußform auf. Der minor ist durchaus bejahend. Das Subjekt ist eigentlich ein Etwas überhaupt, und seine Bestimmtheit erhält es nur durch die Subsumtion; des Etwas, was eben A ist. Es ist darum ganz darin aufgenommen, indem nur durch die Aufnehmbarkeit seine Sphäre bestimmt ist. Das Subjekt im minor hat darum gar keine Sphäre, als die ihm durch das Prädikat angewiesen wird, hat keine Quantität, wie der maior keine Modalität hatte. Es ist im Fakto bezeichnet, was dies ist, nur dies; dies aber ganz. Cajus ist ein Mensch, als solcher sterblich. Was er noch sonst sein mag, geht uns Nichts an. Allgemein, nicht particulär. — Der Mensch ist sterblich. Einige der Geschöpfe sind Menschen. Einige, welche darum? die da Menschen sind; also wir sind wieder beim maior, und haben uns nicht aus der Stelle bewegt, und nur scheinbar geschlossen. — »Einige« spricht gar keine faktische Wahrnehmung aus, sondern nur die Möglichkeit einer solchen. Jede Wahrnehmung hat ihr bestimmtes Objekt: Einige ordnet gar nicht unter das Gesetz, sondern spricht bloß aus die Möglichkeit einer solchen Unterordnung. Darum auch so: Ein Geschöpf kann ein Mensch sein: wieder ein Gesetz, das nicht ausschließt, ein problematischer maior. Ein Geschöpf kann sterblich sein, wenn es nämlich subsumirt wird unter den Begriff. Hier ist also nirgends eine wahre Subsumtion, ein minor, sondern Ausdrücke des Gesetzes, Vertrösten auf eine Subsumtion.

Sie nannten es den kategorischen Vernunftschluß. Wo ist darin etwas Kategorisches?

5) Resultat: Ein Syllogismus muß einen minor haben: der minor aber eines Syllogismus ist die nach Subjekt, Prädikat und Kopula beschriebene Subsumtion des Faktums unter das Gesetz.

6) Der dritte Satz, die Conclusion, ergiebt sich nun leicht. Kommt dem F Alles zu, was in der organischen Einheit überhaupt liegt, laut des minor; liegt aber in dieser b, laut des maior; so kommt F zu b.: ergo F = b. Das Subjekt der Conclusion = das subsumirte Faktum, Subjekt des minor: das Prädikat, Prädikat des maior. — Denn um dieses Prädikat von F zu beweisen, wurde der ganze Syllogismus angelegt. Die Kopula in der Conclusion ist nothwendig kategorisch, wie die Kopula der beiden Vordersätze.

Es kommt zu, sagte ich: dies kann nun sein positiv, bejahend, oder negativ, ausschließend. In Absicht der Bejahung oder Verneinung ist darum die Kopula der Conclusion, wie die des maior. Dies darum ihre Regel.

7) Es kommen darum in einem Syllogismus drei verschiedene Begriffe vor, welche die Logik termini nennt. Der der Gesetzes A: genannt medius, weil er das vermittelnde Glied giebt; ferner der terminus eines Theils der durch die organische Einheit von A gesetzten Mannigfaltigkeit, z. B. b: und endlich die faktische Anschauung = F. Diese sind immer bestimmt durch ihr inneres Wesen; und an diesem soll man sie erkennen.

Die Sätze sind bestimmt gleichfalls durch ihr inneres Wesen, und aus diesem erkennbar. Der maior der partielle Ausdruck des Gesetzes, der minor die Subsumtion.

Durch dies Wesen der Sätze ist nun bestimmt die Stellung der termini in ihnen maior — med. — maior.
min. — min. — med.
conclus. — min. — maior, mit der Kopula, die der maior hat. Die Grundregel ist, Identität der termini.

Nun mag man Sätze und Begriffe durch einander werfen; mit dieser Erkenntniß ausgerüstet, wird man sie wohl auseinander lesen, und in ihre natürliche Ordnung zurückbringen können:

(»reduciren,« wovon zu seiner Zeit); z. B. Mensch ist doch wohl Cajus, sterblich ist aber der Mensch, sterben muß darum Cajus.

Und hiermit ist denn die Lehre vom eigentlichen Syllogismus, den kategorischen Vernunftschlüssen, geschlossen.

Die Grundverschiedenheit nun dieser Lehre vom Syllogismus von allen, die Kantische nicht ausgenommen, ist die, daß ich in den Vordersätzen desselben nur unbedingt gültige kategorische Sätze zulasse, und allen Unterschied der Modalität oder Quantität (beides kommt auf Eins hinaus, wie ich gezeigt habe;) gänzlich aufhebe: daß darum bei mir nur zwei Arten des Vernunftschlusses, die bejahende und verneinende, übrig bleiben. (Barbara und Celarent; nicht einmal Darii und Ferio, geschweige denn die anderen Formen, die auch Kant und alle Kantianer verabschieden. Das Nöthige darüber zu seiner Zeit).

Diese Theorie entsteht mir nun daraus, daß ich Syllogismus nenne nur die theilweise Reproduktion einer ursprünglich faktischen Erkenntniß, welche letztere darum durchaus fertig ist, und bestimmt, und in der Reproduktion als fertig und bestimmt dargestellt werden muß, keineswegs aber als erst bestimmbar durch irgend ein noch zu erkennendes Gesetz, oder durch eine noch zu machende Subsumtion; denn in dem letztern Falle wird nicht reproducirt eine gegebene Erkenntniß, sondern es wird die Aufgabe einer zu erwerbenden gestellt.

Dies ist allemal der Fall, wenn einer der Vordersätze particulär, oder problematisch ist: (beides ist Eins). 1) Einige Wesen sind sterblich, heißt so viel als: ein Wesen kann sterblich sein, d. i. durch den gesetzlichen Begriff eines Wesens ist die Sterblichkeit nicht ausgeschlossen. Cajus ist ein Wesen. Er kann darum sterblich sein, wenn er nämlich unter diese Sphäre gehört.

2) schon oben gezeigt: der Mensch ist sterblich, einige Geschöpfe sind Menschen. Es ist ein völlig täuschendes Spiel, und leere Wortmacherei! Das Einzige, was bei einem solchen Verfahren verdienstlich sein kann, ist, daß dadurch die Sphäre für Untersuchungen bestimmt und abgesteckt wird: z. B. »die Philosophie giebt sich für ein Wissen; einiges Wissen ist empirisch, die

Philosophie könnte darum empirisch sein. Wir wollen es demnach untersuchen.« Dieser Gang der Untersuchung wird ohne Zweifel auch seine Stelle finden.

Auf diese Kritik könnte man uns nun entgegnen: Du gehst aus von einem durchaus anderen Begriffe des Syllogismus, als die Logik, und nun schließest du daraus und hast für dich recht. Die gemeine Logik geht von einem anderen aus, denn du, der auch dies Letztere, was du gleichwohl zugiebst, mit in sich faßt. Antwort: daß sie von einem anderen ausgeht, wird zugegeben. Welcher es leider sei, werden wir sehen. Aber ich läugne ihr das Recht ab, auszugehen von einem solchen Begriffe, der untereinander wirft, und als Form desselben Grundgesetzes betrachtet, was so verschieden ist, wie Reproduktion eines Gegebenen, und Aufgabe eines zu Findenden, wie (oben gezeigt) das Ich, als Substanz zum Accidens, von demselben als Princip eines nach einem begriffenen Gesetze hervorzubringenden Principiates: dasjenige beizumischen, wodurch das eigentliche Wesen des Gegenstandes völlig verdeckt wird. Die Absolutheit des kategorischen Schlusses; wer erkennt sie wieder in diesem »kann« 2c.? Ich werde über dies und das dahin Gehörige, ein durchaus entgegengesetztes Princip Voraussetzende, das Nöthige beibringen.

Die Logik ist nicht erfunden worden durch Aufsuchung der Gesetze des Wissens, wie die transscendentale; auch nicht einmal als ein Werkzeug, um die Wahrheit zu finden, als organum der Wissenschaft; (man hat immer gefühlt, wie wenig sie dazu angethan ist:) sondern als ein Verwahrungsmittel gegen den Irrthum in der Mittheilung mit andern, und noch vielmehr gegen das Ansehn und den Schein, daß man den Irrthum sich gefallen lasse. Es ist aber das Gesetz der Mittheilung: daß keiner in den andern hinein wissen kann; es kommt nur darauf an, daß man ihn anerkennen lasse, was er im Grunde schon weiß, was in seinem ursprünglichen faktischen Wissen liegt, durch Reproduktion in der Form des Syllogismus. Dies ist darum die ausführlichste Weise, sich mitzutheilen. Daß man nun nicht Jemandem etwa einrede, es liege in seinem ursprünglichen Wissen, was doch nicht darinnen liegt, dafür giebt es kein Mittel, und es be-

darf auch eigentlich keines; darüber wird Jeder verwiesen an sein unmittelbares Selbstbewußtsein. Daß aber Jemand unter dem Vorwande und Anscheine, er erwecke bloß dieses, er schließe darum, nicht Unwahrheit vorbringe, indem er das nicht thut, war zu befürchten; daß er die Schlußform nur vorspiegle, während wirklich nicht geschlossen wird. Ueberdies hat diese Art der Verleitung etwas Aergerliches, und die Person Verkleinerndes. Der Schluß geht immer in seinen Prämissen davon aus: du giebst zu. Kann nun dies geläugnet werden: (laut des ursprünglichen faktischen Bewußtseins;) so hat die ganze Gemeinschaft ein Ende. Muß aber dies zugegeben werden, so mag die Conclusion immer unserm natürlichen Bewußtsein widerstreben, wir erscheinen dennoch, wegen der zugegebenen Prämissen, und wegen der großen Kraft der Schlußform, als Theilnehmer und Gesellen des Irrthums. Wir kommen in Verlegenheit und Widerspruch mit uns selbst. Von der anderen Seite der Reiz derer, die entweder täuschen, oder sich nur auf Unkosten Anderer erheben wollen, auf diese Weise, bei der sie allein sich Glück versprechen, Irrthum zu verbreiten, hat diese Kunst ausgebildet.

So entstand die Aufgabe, gegen dieses Uebel sich zu schützen: sich nicht durch die Form des Schlusses täuschen zu lassen; des Schlusses: des Also. Eine Theorie des empirischen Also ist die ganze gemeine Logik. Aus Prämissen. Wo nur irgend dies im Leben anzubringen ist, schlägt in ihr Gebiet; damit man sich so Etwas nicht aufbürden lasse, dagegen wollte sie schützen, und das durch Mittel, die so viel als möglich den Verstand überflüssig machten, wie man durch Würfel Menuets componirt; sie suchten darum nicht, was der maior und minor nothwendig ist, sondern nur, wo keiner ist.

Was nun zuvörderst die syllogistische Form betrifft, das Problematische mit eingerechnet, weil in ihr auch ein Also liegt, so wird in ihr nicht allemal der Schluß so ausgedrückt, wie er nach den Regeln des Schlusses ausgedrückt werden sollte, sondern die Sprache, Lebhaftigkeit und Zusammenhang stellen oft die Sätze und Begriffe anders, als die aufgestellte Formel es fordert, es würde darum darauf ankommen, diese anderen Stellungen zu-

rückzuführen auf die rechte des Verstandes, um sie zu übersehen. Daher die vier Figuren. Die erste als die natürliche:

Asserit A, negat E, sed universaliter ambo.

Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

1) Barbara Celarent, primae, Darii Ferioque.

2) Cesare Camestres, Festino Baroco secundae.

Die Verschiedenheit der Schlüsse haben wir nach der Verschiedenheit der Kopula: ob diese affirmativ oder negativ ist, eingerichtet. Die gewöhnliche Logik hat vier Schlußformen, allgemein bejahende und allgemein verneinende. Also die erste Figur hat nach der gewöhnlichen Logik vier modos, die sie an der aufgestellten Form mit a e i o bezeichnet. Nach dieser Regel heißt ein Schluß in der ersten Figur, welcher a zum maior hat, und dessen Subsumtion auch a ist, eine conclusio in Barbara. Welche aber ausgeht von e mit der Subsumtion a, hat die Conclusion e: Celaret. 3) a — a — i Darii. 4) e — i — o Ferio. Nach meiner Theorie werden bloß zugegeben Barbara und Celarent, das sind die Modi der von der Logik selbst für allein richtig anerkannten ersten Figuren. Ausserdem nahm die Logik noch eine dreifache Figur an, und der Professor Krug hat sich noch neue ausgesonnen. Ich zweifle nicht, die ganze Sache hat etwa so viel Werth, als das Nachdenken über das Schachspiel. Es ist auch gar nicht zweifelhaft, daß ein Princip dieses Spiels gefunden werden könne, und so auch der möglichen Figuren. Jetzt habe ich dazu die Zeit nicht. Wenn ich einmal wieder auf dieses Kollegium zurückkomme.

XXX. Vortrag. Ueberhaupt, ein Hauptgrund aller dieser Sophismen, seien sie nun willkührlich oder unwillkührlich, ist der, wenn der Sinn der termini geändert wird, und ein Begriff in der zweiten Stelle einen anderen Sinn bekommt, als in der ersten. Dies läßt sich nun durch keine Regel über die Form kenntlich machen; es gehört dazu Verstand, Vergleichung des terminus in den zwei Stellen. Die formalen Fehler des Schlusses

lassen sich offenbar darauf zurückbringen, daß sie 1) im maior oder minor liegen müssen: daß der maior nicht wahr, das Gesetz unrichtig ausgesprochen sei, ist kein Fehler gegen die Form. Ist der minor nicht wahr, F nicht zu subsumiren unter dies Gesetz, so ist dies auch nicht gegen die Form. Die Form des Schlusses besteht in der organischen Vereinigung des maior und minor eben zum Schlusse; der einzig mögliche Fehler gegen die Form wäre darum, wo kein maior oder minor ist. Ich kann mir die Möglichkeit nicht denken, einen solchen Schluß vorzuspiegeln. Zwar, meiner Theorie zufolge ist in problematischen oder particulären maioribus in der That kein Gesetz ausgesprochen. Einige Dinge sind organisirt. Welche denn? In welcher Fortbestimmung des Gesetzes eines Dinges überhaupt liegt es denn, daß es organisirt sei? Dennoch schließen Sie fort: Sandhaufen sind Dinge; folglich können sie organisirt sein: und es ist richtig. Uebrigens rückt durch alles Schließen die Erkenntniß nicht weiter; es wird nur unter die Unwissenheit subsumirt. Ich behaupte daher vielmehr: es ist gegen die Form des Schlusses.

2) Wenn keine Subsumtion da ist. Da es in dieser Art berühmte Sophismen giebt, mit denen noch bis heute geprahlt wird, als die Logik in Verlegenheit bringend, so wird es vielleicht nicht uninteressant sein, diese Fälle näher zu betrachten.

Erinnern Sie sich nur an das oben über die Subsumtion überhaupt Gesagte. Ich sage: 1) die Subsumtion ist die Anerkennung eines Faktums unter dem Gesetze; nicht zufolge der Anschauung des Gesetzes, und schließend, analysirend, sondern schlechthin unmittelbar; denn sie drückt aus die synthetische Anschauung. Die Analyse des Gesetzes giebt bloß die Merkmale, nicht was, welche Fakta, darunter enthalten sind. (So leicht und doch so unbekannt! In der gewöhnlichen Logik sieht es in der That aus, als ob man durch die Analyse des Begriffs Mensch auf Cajus, Sempronius, Titius käme). Analyse ist durchaus etwas Anderes: jenes Anschauung, dieses Denken. Daher (eine Bemerkung, die noch nirgend vorgekommen ist, aber nicht unbedeutend:) bringt sich auch das Ist im maior und das in der Subsumtion mit einem ganz anderen Sinne auf. Der Mensch über-

haupt ist sterblich, Cajus ist ein Mensch. In anderen terminis: Wer sündigt, wird gestraft. Die gesetzliche Enunciation. Cajus wird gestraft. Ich habe es gesehen, du kannst es sehen. Der Europäer lebt von Brot; ein solcher und solcher lebt *rc.* Schon die Grammatik unterscheidet es: im ersten nicht das Präsens, sondern zeitlos, aoristisch, dagegen im historischen Satze ein wahres Präsens. Dagegen setzt das Faktum nothwendig eine bestimmte Zeit. Das Gesetz vernichtet die Zeit, und ist über ihr; das Faktum hat allemal seine Zeitbestimmung. Daran ist darum der Ausdruck des Gesetzes, und der der Subsumtion zu erkennen. Ob darum in einem streitigen Falle wirklich eine Subsumtion Statt finde, oder nicht; läßt sich 1) daran erkennen, ob durch das letztere ein Faktum in der Zeit ausgesprochen worden. 2) Der maior in einem Vernunftschlusse postulirt schlechthin die Subsumtion, und zwar eine wahre, wie sie beschrieben worden. Dies ist oben gezeigt. Er drückt ja nothwendig aus ein faktisches Gesetz; es läßt zu dem Subjekte sich setzen ein ist. Also es sind faktische Zeiterscheinungen, die sich subsumiren lassen, und sie sind gesetzt, so gewiß er gesetzt ist, als eine Sphäre wahrer Subsumtion.

Wie nun etwa ließe sich eine Subsumtion vorspiegeln? Antwort: wenn etwa das im maior ausgesprochene Gesetz sich selbst wieder subsumirt würde als sein eigener Fall. Daß da keine Subsumtion, gar nicht diese Sphäre, mithin auch kein Syllogismus Statt findet, daß also gegen die Form gesündigt worden, ist aus dem Gesagten klar.

Man hat einen solchen Schluß, mit dem Vorgeben, er sei der Form nach richtig, maior. Kein allgemeiner Satz gilt ohne Ausnahme. Gesetzlich, es liegt im Wesen der Allgemeinheit. — Die Wahrheit an sich will ich nicht prüfen. Wenn es wahr wäre, so gäbe es gar keinen Schluß. Für seine eigene Möglichkeit muß er gerade dies voraussetzen, daß er keine Ausnahme duldet. Dies ist darum schon widersprechend. Es wird durch den Inhalt des maior geläugnet, was er dadurch, daß er maior ist, nothwendig setzt. Also er sündigt gegen den Satz der Substantialität des maior überhaupt. Die Nichtgültigkeit wird selbst

als allgemeingültig aufgestellt, protestatio facto contraria. Dies will ich schenken.

Wie nun subsumiren? Irgend eines aus der Sphäre der bekannten allgemeinen Gesetze, z. B. das Gesetz der allgemeinen Anziehung in der Körperwelt ist ein allgemeiner Satz; mithin gilt er nicht ohne Ausnahme. Es giebt irgendwo Körper, die sich nicht anziehen. So wäre die äussere Form behauptet, und wer, einsehend, was er da eigentlich zugegeben hätte, den Schluß läugnen wollte, der müßte sich an die Vordersätze halten, und ohne Zweifel an den maior.

Sie aber so: dies ist selbst ein allgemeiner Satz: das Gesetz wird hier sich selbst untergeordnet als seinem Gesetze; also es ist keine Subsumtion da; und dies ist, denke ich, ein Fehler gegen die Form.

Lustiger ist Folgendes:

Syllogismus des Meisters. Wer seinen ersten Proceß gewinnt, der bezahlt; (Gesetz des Vertrages:) nun hat er in dem und dem nachgewiesenen Faktum gewonnen; also rc. — So nicht: sondern wir processiren selbst über das Gewinnen oder Verlieren des ersten Processes, das ja schon vorliegen müßte, als die Subsumtion. Das Gesetz soll selbst das Faktum hergeben, und aufhören Gesetz zu sein. Durch das Faktum soll entschieden werden, ob das Gesetz gelte. Hier wird die Vermengung des maior und minor recht deutlich.

Ganz so wie meine Syllogistik entscheidet, entscheidet hier der gesunde Menschenverstand, oder die Richter müßten zu viel Respekt haben. Ich hoffe, ein Bauernrichter bei uns wüßte es, und fragte: hat er den ersten Proceß denn wirklich gewonnen oder verloren?

Ein ähnlicher Betrug liegt dem sorites, acervus, acervalis der Alten zu Grunde. Man sollte sagen, ob z. B. 100 Schafe eine Heerde wären? Wer darauf sich einläßt, ja sagt, den fragt man weiter, bis er entweder Eins als eine Heerde bekäme, oder irgendwo, wenn er um eins aufhörte, bekennen

müßte, daß dieses Eins mehr oder weniger das Ganze zur Heerde machte.

Ich sage, es wird da angemuthet eine Subsumtion gegen das oben aufgestellte Gesetz der unendlichen Sätze. Ich soll etwas subsumiren unter ein Gesetz, und bestimmen durch ein Prädikat, in Beziehung auf welches es schlechthin durch sein Wesen als unbestimmbar gesetzt ist: gerade so, als wenn ich gestehen sollte, daß, da ein Dreieck nicht grau sein könnte, es darum sein müßte von anderer Farbe. Denn Haufen, Heerde, und alle Begriffe der Art sind Begriffe von den Anschauungen einer unbestimmten Mannigfaltigkeit, bei der uns auf irgend eine Art das Zählen vergeht; die Zahl ist in ihnen durchaus negirt, und nur durch diese Negation der Zahl überhaupt sind sie das. Hier wird darum durch die Subsumtion der Fehler gemacht. 100 Schafe sind 100 Schafe, und keine Heerde. Eine Heerde Schafe ist eine, in der Auffassung wenigstens als Heerde, ungezählte Menge Schafe (verflossen zu einem Ganzen, die einzelnen gar nicht als solche geschieden). Für den Herrn oder Hirten mögen sie gezählt sein.

XXXI. Vortrag. So viel von dem Interessantesten in der Lehre vom Syllogismus. Jetzt wollen wir mit einer Zusammenfassung des Ganzen schließen.

Was haben wir durch diese Betrachtungen gelernt?

Der angekündigte Zweck dieser Vorlesungen war: durch Unterscheidung der Logik von eigentlicher Philosophie auf die letztere vorzubereiten. Es konnte nämlich in einer solchen Unterscheidung nicht fehlen, daß man dabei einen ziemlich genau bestimmten Begriff von der letztern bekomme. Es sollte sein eine Unterscheidung des innersten und tiefsten Geistes beider, nicht etwa bloß eines äusserlichen und zufälligen. Es fand sich, daß der besondere Geist der Logik zugleich der Geist aller nicht wahren, d. i. nicht idealistischen Philosophie sei; und so wurde uns denn unsere Betrachtung zu mehr, als wofür wir sie angekündigt hatten, zur Aufstellung des Unterschiedes aller vorgeblichen und Schein-Phi-

losophie ohne Ausnahme, von der wahren, die die W.=L. ist, was die wahre Philosophie nothwendig sein muß.

Der Unterschied beider in ihrem Verfahren beruhte auf der gänzlichen Verschiedenheit zweier inneren Organe, die sich eben so unterscheiden, wie im Aeusserlichen Sehen und Fühlen. Der Logik und aller darauf beruhenden Philosophie liegt zu Grunde: Sehen eines Seins, daß es ist, und so ist: der W.=L. dagegen das Einsehen desselbigen aus seinem Gesetze. — Ihr Auge sieht niemals bloßes Sein, sondern gesetzmäßiges, Nothwendigkeit, es ist Genesis: nicht zwar das Zusehen eines faktischen Werdens, sondern eines intelligibelen, durchaus nur erkennbaren.

Noch einmal in einer gedrängten Uebersicht und in strenger Form wollen wir das Bisherige zusammenfassen.

1) Sehen überhaupt ist absolutes Bildsein. (Dies gerade weiß man nicht: dies stehe Ihnen fest, und construiren Sie es auf alle Weise. Jene gehen aus von dem Sein; daß ein Bild zu demselben hinzukommt, haben sie nie ernstlich erwogen). Bild, so gewiß es ist, setzt ein Gebildetes. Nun gehört zum Sehen auch dies, daß dies Bild schlechthin, wie es ist, als Bild sich verstehe, indem es nur dadurch, und in diesem Gegensatze, das Gebildete versteht, als Gebildetes; nicht Bild, sondern Sein. Dies nur ist Sehen überhaupt.

2) Der Unterschied im Sehen liegt in der inneren Natur dieses absolut seienden Bildes: was zufolge dieses inneren formalen Seins ist, wird sein Gebildetes. Dies ist entweder ein in sich Todtes, Fertiges, Bestehendes, ohne alles innere Leben; das Bild sagt: es ist, und damit gut. In diesem Falle ist das Bild ein bloß faktisches Bild, Empirie, Logik, alle Nicht=Transscendentalphilosophie.

3) Oder zweitens, das Gebildete des Bildes ist ein Leben, ein Wirken, Kraft, Grund — also ein Gebildetes, das durch sich selbst setzt ein anderes Gebildetes. (Nichts verhindert, daß nicht dies letztere sei das durch das erste faktische Bild mitgebrachte). — Ein Leben und Wirken; nicht gerade, daß dies selbst gebildet werde, eintrete in das Bild, durch die Anschauung auf der That ergriffen werde: sondern nur, daß gebildet

werde, es sei, wiewohl in sich selbst unsichtbar, und nur an seinem Produkte, dem Begründeten, sich sichtbar machend. Dies Bildsein nennt man Denken. Dies ist die wesentliche Form der wahren Philosophie, ein Auge für faktisches Sein eigentlich gar nicht zu haben, sondern nur für Gesetz. Es ist gar nicht mehr sichtbar irgend ein faktisches Sein für und durch sich; dergleichen ist aus ihrem Gesichtskreise ganz verschwunden; ihre Welt sind die Gesetze: das faktische Sein sieht sie darum nur mittelbar, inwiefern es aus dem Gesetze kommt. Mit der Logik und Scheinphilosophie aber verhält es sich gerade umgekehrt. Und so ist denn klar, daß es ein Unterschied im Organe, der Seheweise selbst sei, welcher Logik und Philosophie unterscheidet; und daß Philosophie gänzliche Umschaffung, Erneuerung und Wiedergeburt des innern Organes sei.

4) Nun haben wir den gesammten Umfang jenes ersten bloß faktischen Bildseins: Sehens des Seins, das da eben ist, und damit gut, objektiv hingestellt, und unserer Betrachtung unterworfen. Und zwar vermochten wir dieser Aufgabe nicht genug zu thun, so daß wir dieses faktische Sehen selbst waren; denn dieses ist in sich befangen, kommt nicht aus sich heraus, und kann sich nicht umfassen: sondern wir mußten es ersehen, es hervorgehen sehen aus seinem Grunde. So haben wir gethan. Wir sind darum nicht Logik, Scheinphilosophie, Empirie gewesen, sondern selbst Philosophie. Wir haben philosophirt, nicht logisirt. Dies ist also transscendentale Logik.

5) So haben wir das faktische Bildsein aus seinem Grunde hervorgehen sehen durch folgenden Haupt- und Grundsatz:

Die Erscheinung, schlechthin dadurch, daß sie ist, ist Bild ihrer selbst, und zwar, als bloßer Erscheinung, d. i. dessen, was sie ist dadurch, daß sie Erscheinung ist, nicht Sein, der Gegensatz desselben. Dies ist so zu verstehen: Sie ist Erscheinung des Seins, des wahren und absoluten, das da ist jenseits aller Erscheinung, und unabhängig von ihr. Wie sie dies sei, und wie sie etwa werde ein Bild dieses ihres Seins, und so eben des absoluten Seins selber, davon ist hier nicht die Rede, und muß völlig weggedacht werden. Nun ist sie ferner alles dieses

Sein nicht in der Form des Seins, sondern in der der Erscheinung. Was ist nun durch diese bloße Form gesetzt? Davon ist die Rede, und darauf ist die Antwort: Von ihrem Sein, als bloßer Erscheinung eben, bringt sie durch ihr bloßes Sein ein Bild mit sich, und jenes faktische Bildsein, Empirie, und Alles, was auf diesem Standpunkte liegt, ist dieses Bild.

Wir haben darum die Empirie, indem wir sie hervorgehen sehen aus ihrem Gesetze, auch in ihrem inneren Wesen und eigentlichen Sinne begriffen und verstanden, was keine bloß empirische Philosophie vermag. Sie hat nur das Bild, wir haben es aus seinem Gesetze, darum auch mit seinem Sinne.

Diese Einsicht nun ist der eigentliche Grundsatz unserer hier angestellten Untersuchung; die wissenschaftliche Einheit derselben. Alles Uebrige kann nur Folgerung sein aus diesem Gesetze, und Analyse desselben, als des Einen Bildes. So sind wir denn auch in der That verfahren.

6) Es kam darauf an, die Form dieses Bildes scharf zu fassen: (wie heute, ist sie zu merken auf ewig). Wie die Erscheinung ist, ist das Bild, fertig und vollendet. Es entfließt dem Sein, nicht etwa irgend einer That, oder einem Leben der Erscheinung. — Es ist Resultat des Seins = Natur: Ist, und Alles, was in ihm ist, ist, und wird nicht. Darauf kommt es zunächst an. Es mag ferner wohl sein, daß in ihm eine Thätigkeit abgebildet wird, und daß dies nothwendig eine solche sein muß, weil es eben ist Bild des formalen Seins, und darin wohl eine Thätigkeit liegt; aber dies ist nur gebildet, keineswegs wahr. Es mag wohl sein, daß es sich selbst bildet, als sich bildend, thätig, wandelnd und fließend in einer Zeit: aber dieses Wandeln ist nur Bild, d. i. es wandelt sich nicht, sondern es ist nur Bild eines sich Wandelns. Wer dies Bild nicht in der Wurzel als ein durchaus festes, unveränderlich, und durch sein bloßes Sein fertiges faßt, der faßt es nicht recht, und kommt nicht zu der Einsicht, die wir bei der Ableitung desselben beabsichtigen. Nun führt dies Bild in seiner Form freilich bei sich die Form des Bildseins überhaupt; es ist darum Bild als Bild, begreift sich schlechthin als solches: d. h. es ist

Bewußtsein. Aber auch dies in der Form des fertigen Seins, der Natur. Es ist ein solches Bewußtsein, und wird es nicht, und es wird keine seiner möglichen Bestimmungen, sondern ist sie. (Es mag abgebildet sein, wie es will; ich weiß, schaue an, denke, denke nach; als ob dieses vorgebliche Ich nicht Bild wäre, sondern Grund des Bildes, so ist das wahre von der Sache doch nur dies: daß als absolutes Bildsein, und aus diesem gebildet ist ein wissendes, und denkendes Ich. Und darin eben liegt die beabsichtigte Belehrung, und Erhebung über die Scheinphilosophie, daß wir dies eingesehen haben, und es in Ewigkeit nicht wieder uns entgehe).

7) Zur Analyse des Inhalts. Das absolute in diesem Bilde Gebildete, in allen Modifikationen desselben durchaus sich Gleichbleibende, ist das Ich, als selbst Bild seiend. Dies das Ich bildende Bild, dessen ist lautet: Ich bin, verbirgt sich eben. Das bewußte und verstandene Bild bringt jedoch mit sich ein Ich, und ein Bild desselben, in einer neuen Duplicität, als faktische Anschauung, und als Denken; beides in ungetheilter Einheit; denn es ist Eins im Ich, und dieses ist Bildsein schlechthin.

Dieses Ich nun, was ist es denn? Bild der Erscheinung als bloßer Erscheinung, ohne allen Gehalt. Was nun ferner als Bild dieses Ich abgebildet sein mag, was ist daran das Wahre, als daß es Bild sei, eben der bloßen Form der Anschauung eines Faktums, und Bild der bloßen Form der Anschauung eines Gesetzes, oder des Denkens. Angeschaut wird nicht in dieser ganzen Region, noch wird in ihr gedacht: sondern es wird bloß ein Bild, das aus dem formalen Sein fließt, angeschaut, und ein Bild des Anschauens überhaupt gedacht. Dies, sage ich, ist das Wahrhafte an der ganzen Sache: die Wahrheit des Bildes des Anschauens und des Denkens, wenn es etwa einmal zu einem solchen kommen sollte. Nun kann ferner ein Anschauen nicht gebildet werden, ausser als das von irgend Etwas, noch ein Denken, ohne als ein Denken bestimmten Gesetzes: setzt darum das absolute Bild beides, so bringt es eben auch ein solches Etwas mit sich, theils als Faktum, für die zu bildende Anschauung, theils als Gesetz desselben für das zu bildende Denken. Was ist

nun dieses Etwas? Bild der Realität überhaupt, der bloßen Form derselben in dem Verhältnisse zur Anschauung und Denken, so wie jenes Bild ist des Denkens und Anschauens überhaupt. Schlechthin allerlei Bild ist gut dazu, indem an ihm durchaus Nichts wahr ist, als eben dieses Verhältniß zur Anschauung und Denken: der absolute empirische Gehalt der Natur, für Anschauung und Denken, welche in der Einheit des Bildes der Erscheinung schlechthin Eins sind.

8) Hier nun springt deutlich in die Augen der eigentliche Unterschied der Logik und aller Scheinphilosophie von der wahren. Das absolute Bild, aus welchem hingebildet wird das Ich, sieht jene nicht, in einem neuen Bilde, sondern sie selbst ist es, und geht mit ihrem ganzen Leben darin auf. Sie sieht darum aus demselben Grunde nicht, daß das Ich ein Gebildetes ist; (ein Bild eines anderen im Hintergrunde Liegenden:) sondern hält es für das wahrhafte und erste Sein: seine Bilder, sein Denken und Anschauen für die ersten und ursprünglichen Bilder: mithin das, was in der Wahrheit nicht Anschauung irgend eines Gesetzes, sondern nur die leere Form eines solchen ist, für die Anschauung eines wirklichen Gesetzes; was in der That kein Denken ist, sondern nur das Bild eines solchen, für Denken; eben so verhält es sich mit der Anschauung des faktischen Seins.

Auch kann diese Philosophie das Bild nie sehen, und muß darum immerfort so schließen, wie sie schließt, so lange ihr inneres Organ nicht verändert wird. Dies ist faktische Anschauung, in der innigsten Wurzel des Seins, und als solche: dies Bildsein aber ist absolut die faktische Anschauung. Darüber hinaus geht es darum nicht. Innerhalb dieser mag die höchste Agilität, Scharfsinn und Consequenz des Ich abgebildet werden.

Darüber hinaus kann der Blick nur, wenn er in der Wurzel wird Anschauung des Gesetzes. Denn dies ist nicht Gesetz, sondern Faktum zufolge eines Gesetzes. Wie darum dieses Organ aufgeht, so geht dieses Gesetz als das absolut erste und nächste auf. In ihm aber die Anschauung dieses Bildes, ein Bild desselben selbst: nicht faktisch, sondern als die Folge des Gesetzes. Was der Erste war, sieht dieser: nicht daß sich ihm unmittel-

bar ein Bild desselben mache, wovon wir eben die Unmöglichkeit gezeigt haben, sondern, daß ihm ein solches hervorgehe als das der nothwendigen Folge des Gesetzes, wie wir die Sache ausgesprochen haben. Da er nun das bildliche Wesen desselben einsieht, so geht ihm, als eine leichte und natürliche Folge auf, daß das unter ihm Enthaltene zugleich nur sei Bild; Bild des Bildes in seinen nothwendigen Relationen, wie wir so eben es beschrieben haben.

9) Aus dem Sein der Erscheinung folgt es, sahen wir ein. Es ist uns darum durch unsere Ansicht eines Gesetzes gesetzt ein durchaus anderes, jener Philosophie gänzlich verborgenes, und unsichtbares Sein, die Erscheinung selbst, die des wahren und absoluten Seins. Für uns, und den von uns erzeugten Gesichtskreis, für die Durchbrechung der Schranken des Blickes, die unser bloßes uns Gegebensein setzt, geht darum eine durchaus neue Welt an. Unsere Welt geht da an, wo die jener Philosophie zu Ende ist, und die jener Philosophie versinkt uns, und geht auf in einem bloßen formalen Bilde der ersteren.

Ich sage, wie die Worte lauten, eine durchaus andere und neue, dem faktischen Organe ewig verborgene Welt geht auf dem genetischen Blicke. Eine rein geistige Welt; indem sie eben alle Materialität durchaus negirt, und sie bloß macht zum formalen Bilde jener, die da ist schlechthin aus und an dem rein geistigen Sein, dem göttlichen, und sein unmittelbares Erscheinen selbst ist eitel Leben und Thätigkeit in sich, indem das bestehende Sein eben abgesetzt ist in dem formalen Bilde. Nur das Geistige ist, und das Leben; das Körperliche aber und das Bestehen ist ganz und gar nicht, sondern ist nur Bild des Ersteren. Dies hoffentlich höchst einfache Resultat des allerersten Blicks in die wahre Philosophie ist nun durchaus also zu nehmen, wie die Worte lauten, und zu glauben, daß es uns Ernst ist, nicht etwa nur eine verblümte Redensart. Daß die Welt sei Erscheinung, Darstellung, Offenbarung Gottes, wenige Philosophen möchten dies wohl abläugnen. Sie reden nämlich von ihrer Welt, d. h. vom Ich, als absoluter Thatsache, und dem, was in diesem gesetzt ist. Von dieser läugnen nun wir es ihnen ganz und entschieden

ab. Diese ist nicht Bild Gottes, auf keine Weise, und in keinem Sinne; sondern nur Bild seiner Erscheinung, und zwar nur ihrer Form; Bild der Bildlichkeit überhaupt. Das, wovon wir reden, liegt jenseits, und ist ganz und gar nicht gegeben, sondern muß sich erst erzeugen innerhalb des Gegebenen durch eine absolut neue Geburt und Schöpfung.

Nun hat auch von jeher die Religion diese andere Welt gekannt, und vorgestellt, aber nur als einen Gegenstand des Glaubens, d. i. als ein solches, zu welchem es keinen stetigen Uebergang gebe aus der sinnlichen Welt, sondern nur durch einen Sprung. Wir aber stellen sie hin als eine Welt des Sehens, wenn man nur sein inneres Auge zu einem Sehen bildet, und als eine solche, ohne welche die sinnliche Welt selbst gar nicht verstanden werden kann: (wenn man nämlich zum Verstande kommt, woran es einer solchen, sowohl Philosophie als Religion durchaus gemangelt hat). In jener Religionstheorie war die andere geistige Welt fremd der sinnlichen, und von ihr durch eine Kluft geschieden; nur zuweilen, wie durch eine Ausnahme, brach sie herein in die sinnliche. Nach unserer Theorie ist sie schlechthin und ist das einzige Sein, das da ist, ohne welches das sinnliche, als sein bloßer bildlicher Reflex, gar nicht zu sein vermöchte, und wir selbst sind sie in der Wurzel unsers Seins, und können sie werden jeden Augenblick, den wir nur wollen.

Darin nun eben besteht der Idealismus der wahren Philosophie, in dem entschieden Geltenlassen nur des Geistigen und des Uebersinnlichen, als des wahrhaften Seins, und dem entschiedenen Verwerfen des Sinnlichen und Faktischen ohne Ausnahme, bis in seine Wurzel hinein, des Ich, als bloßen und leeren Bildes des ersten; und hierüber findet keine Unterhandlung, und kein Nachgeben Statt. (Die durch den Idealismus so befremdet werden, kennen ihn nicht. Kenneten sie sein Wesen, so möchte vielleicht die Schaam sie bedenklich machen, sich gar zu laut gegen ihn zu erklären).

10) Also der Zweck dieser Vorlesungen war Vorbereitung zur Philosophie. Das ist hierdurch geschehen, der Standpunkt und Ort der Philosophie, und ihr wahres Objekt ist gefunden. Von

der falschen und verwirrenden Philosophie sind wir auf ewig geschieden, haben sie in ihrem formalen Charakter, und ihrer ersten faktischen Voraussetzung, einem Ich an sich, also kennen lernen, daß wir vor der Gefahr, durch sie getäuscht zu werden, gesichert sein sollten. Auch wissen wir sehr gut, wie wir die Erscheinung selbst kennen lernen können, falls wir wollen, nachdem wir nun das Nichts erkannt haben: sie erscheint nur der Anschauung des Gesetzes, überhaupt in ihrem formalen Sein: darum kann auch ihr inneres und qualitatives Sein nur erscheinen als Gesetz: darum nur die Anschauung eines absoluten Gesetzes ist die ihrige.

11) Falls nun, wie ich voraussetzen will, diese Einsicht wirklich in uns erzeugt worden, wie wäre dieses möglich gewesen, wie wäre der Uebergang aus unserm alten Sein zu diesem neuen wirklich geworden? — Wir wissen: die Erscheinung stellt sich selbst durch sich selbst dar, im Bilde, falls sie darstellt ihr bloß formales Sein; in ihrem wirklichen und wahren Sein, falls sie sich darstellt als Gesetz: welches sie nur thut, indem sie sich schlechthin durch sich selbst losreißt von der bloßen Fakticität. Erscheint sie uns nun wirklich auf die letztere Weise, so hat sie selbst durch sich selbst in uns diese Losreißung und Erhebung über sich in ihrer bloßen faktischen Form vollzogen. Sie, die Erscheinung selbst, durch sich selbst, sage ich. An unser Ich werden wir nicht denken, denn glaubten wir noch an ein solches, so hätten wir eben Nichts eingesehen. In einer allgemeinen Formel: die Erscheinung selbst stellt sich dar, dort im bloßen Bilde, hier im Sein, wodurch das Bild nicht verloren geht, sondern aufgenommen wird in die genetische Form. Jenes ist faktische Anschauung der gesammten Erscheinung, nicht der untergeordneten; dieses der Begriff, das Denken, auch der gesammten. Dort Empirie, und, falls es zu einem Bilde systematischen Denkens kommt, empirische und Scheinphilosophie. Hier W.-L.

Die Philosophie ist nicht trockne Spekulation, und Kramen in leeren Formeln, wie so Viele, die ihrer Unwissenheit darin sich schämen, gern vorgeben möchten, sondern sie ist eine Umschaffung, Wiedergeburt und Erneuerung des Geistes in seiner tiefsten Wur-

zel: die Einsetzung eines neuen Organs, und aus ihm einer neuen Welt in die Zeit.

12) Diesen Durchbruch der Erscheinung des Geistigen und Uebersinnlichen in dem Sinnlichen allenthalben zu erleichtern und zu befördern, ist nun ganz gewiß der Endzweck alles Treibens jedes wahren Philosophen, so gewiß er das ist. Wem selbst jenes Licht aufgegangen ist, der kann nicht mehr anders. Sie sehen jetzt, daß auch diese meine Vorträge auf diesen einzigen Zweck berechnet waren, und wie sie auf denselben berechnet waren.

13) Hören, vielleicht geduldig und aufmerksam hören, ist noch nicht einsehen. Das Erste kann erzeugen höchstens das historische Wissen, daß so und so gelehrt werde; das Letztere bildet, bildet um, schafft ein neues Sein.

Es bildet; es macht real und frei, von der Sclaverei des gesetzlosen Seins. Wirklich da und frei ist nämlich nur derjenige, der sich erscheint als allenthalben und durchaus geleitet durch das absolute Gesetz, und sein Produkt: denn das Reale an der Erscheinung erscheint nur als ein Gesetz. Wer noch im Ich ist, dem täuschenden Bilde, erscheint sich als frei mit Willkühr: aber er irrt sich, er ist auch Produkt, nur nicht eines Gesetzes, sondern einer absoluten Gesetzlosigkeit, des Ungefähres, deß, das im Grund und Boden gar Nichts ist, als die Sphäre des leeren Bildes des Ich.

Wem nun dies, seine Nichtigkeit, sein Geknüpftsein an den Dienst der Nichtigkeit recht klar geworden wäre, dem sollte doch recht innerlich bange werden, und in ihm die lebendigste Begier entbrennen nach Erkenntniß des Gesetzes, und nach dem Gehorsam gegen dasselbe, der mit der Erkenntniß zugleich sich wohl finden wird.

D i e

Thatsachen des Bewußtseins.

Vorgetragen zu Anfang des Jahres 1813.

Einleitung.

I. Vortrag. Die Reihe von Vorlesungen, die ich hiermit unter der Benennung: Thatsachen des Bewußtseins eröffne, habe ich in der Einleitung also charakterisirt:

1) Der wissenschaftliche Verstandesgebrauch überhaupt besteht darin, daß ein Phänomen (ein bloß im faktischen Bewußtsein Gegebenes) begriffen werde aus seinem Grunde oder Gesetze.

2) Die Philosophie insbesondere hat zu ihrem Phänomen das Wissen, welches sich in sich selbst, in einem neuen Wissen, offenbart. Das Wissen ist auch seiner sich bewußt, so wie es sich bewußt ist irgend eines anderen Objekts. Das Bewußtsein spricht auch in Beziehung seiner: es ist; ich weiß eben, daß ich weiß. Dieses Wissen, welches darin ein Phänomen, d. i. Gegenstand eines faktischen Wissens ist, zu begründen, ist die Sache der Philosophie: das Wissen wird darin eingesehen aus seinem Grunde; genetisch: wobei es gut sein wird, voraussetzen zu können, daß man mit dem Phänomen schon historisch bekannt sei, daß das Wissen in einer gewissen Vollendung und mit der gehörigen Aufmerksamkeit schon beschrieben worden, das untere objektive sowohl, als das obere beobachtende; und daß wenigstens letzteres bemerkt und anerkannt sei. Ich sage: es würde gut sein, wenn man diese Voraussetzung einer vorläufigen Bekanntschaft mit dem Gegenstande machen könnte, aber es ist an sich nicht nothwendig, denn:

3) Gesetzt es träte Jemand ohne diese faktische Kenntniß in die W.-L. ein, und sähe das Wissen hervorgehen aus seinem Grunde; so bekäme er dennoch das gesammte Wissen, und das Wissen von dem gesammten Wissen, als ein aus dem Princip hervorgehendes: denn in der genetischen Einsicht liegt Alles; wenn diese nur dem natürlichen Gange der Verstandesbildung nach gut anzubringen wäre. Darum wollen wir der W.-L. eine solche historische Uebersicht des gegebenen faktischen Wissens vorausschicken, und dies ist der angekündigte Zweck dieser Vorlesungen.

In diesem faktischen Wissen ist es Thatsache, daß das Wissen ist; es ist; denn ich weiß eben, daß es ist, und damit gut. Es giebt sein Wissen für eine Thatsache aus. Nicht so ist es in der Philosophie; da muß das Wissen sein, unter einer gewissen Voraussetzung, zufolge eines aufgezeigten Gesetzes (zufolge dessen nämlich, daß das Absolute nothwendig erscheint). Da ist es nicht als bloße Thatsache, sondern als nothwendige Folge.

Nun aber habe ich Thatsachen des Bewußtseins angekündigt: woher dieser Plural? — Vorläufig: das Wissen ist ein Sichverstehen der Erscheinung. Ein solches zerfällt aber in ein Mannigfaltiges, gleichsam in eine fortschreitende Linie des Sichverstehens, die aus mehreren discreten Punkten und Aufgaben dieser Verständlichkeit zusammengesetzt ist: diese auseinander liegenden und einzelnen Punkte betrachtet eine solche Theorie einzeln, und wird dadurch Beobachtung mehrerer Thatsachen.

Also, eine solche Betrachtungsweise ist durchaus nicht wissenschaftlich, in der eigentlichen Bedeutung, sondern bloß empirisch. (Durch Kant verleitet, der das sittliche Bewußtsein als absolute Thatsache aufzustellen sich begnügte, haben Andere, z. B. Reinhold, von Thatsachen gesprochen in der Philosophie. Wir halten diese Aufzählung von Thatsachen nicht für Philosophie).

Nun aber ist es uns überhaupt nur um Philosophie, also um Wissenschaft zu thun; und was wir sagen, ist darauf berech-

net; darum auch diese Vorlesungen: sie sind Einleitung und Vorbereitung auf die Wissenschaft selbst, und haben darum in diesem Zusammenhange ihren Zweck und ihre Vollendung, nicht in und für sich selbst: sie dienen einem äusseren Zwecke, eben dem des Vorbereitens auf die Philosophie, und nehmen darum das Gesetz ihrer Form an von dieser Zweckmäßigkeit, d. h. sie sind desto ersprießlicher, je zweckmäßiger sie vorbereiten.

Ungeachtet dies nicht am allernächsten zur Sache gehört, so wollen wir dennoch zur Ehre der klaren Erkenntniß, die überall Werth hat, noch Folgendes bemerken: Es wäre ohne Zweifel ein systematisches Verzeichniß der Thatsachen des Bewußtseins, als Resultat einer gesetzmäßig geordneten, und vollständigen Selbstbeobachtung des Wissens möglich, und es möchte dies ein vorzügliches und Achtung gebietendes Kunstwerk geben, durch seine Form. (Etwas Aehnliches wollte theilweise die gewöhnliche Logik sein). Aber ein wissenschaftliches Verdienst wäre einem solchen Kunstwerke, auch bei der größten Vollendung, doch nicht zuzuschreiben; denn Wissenschaft ist so Etwas ganz und gar nicht, und dafür giebt es sich auch selbst, falls es nicht völlig unverständig ist, nicht aus. Gerade dasselbe indessen, was es enthalten würde, muß eine wirkliche Wissenschaft des Bewußtseins, die W.-L. nämlich, in der Form der Ableitung aus seinem Principe erschöpfen. Dies könnte eine solche systematische Uebersicht der Thatsachen eben auch nur enthalten, aber sie werden es nicht ansehen als Folge aus dem Principe, sondern es hinstellen als Faktum einer geordneten Selbstbeobachtung. Wer darum eine solche Uebersicht aufstellte, der thäte, wenn er auch Alles thäte, in einer unrichtigen Form, was eine andere Wissenschaft neben und über ihm noch in einer richtigen zu thun hätte; und der einzige Anspruch eines solchen Werkes auf Verdienstlichkeit möchte darum bloß in seiner Zweckmäßigkeit für Anderes liegen. Wenn wir darum hier etwas dem Aehnliches thun, so geschieht es nicht um sein selbst willen, und als Etwas an sich, sondern für einen Zweck ausser ihm, als ein bloßes Mittel. Darum wird die Tauglichkeit und Tüchtigkeit dieser Beobachtung auch nur durch ihren äusseren Zweck bestimmt, durch den der Einleitung in die

Wissenschaft. Was gut einleitet die Wissenschaft, für die es bestimmt ist, ist nur deßhalb gut. Es könnte darum auch eine Abweichung von jener Idee des strengen Systems, wenn sie zweckmäßig wäre, auch gut sein, und besser als das Halten auf jene Idee. In diesem Falle der Abweichung von der strengen Form bin ich nun gerade in diesem Halbjahre, und bei dem gegenwärtigen Vortrage dieses Theiles des gesammten philosophischen Unterrichts. Der diesmalige Plan desselben wird sich von jener Idee der streng systematischen Behandlung weit mehr entfernen, als irgend ein früherer, aus folgendem Grunde: In den früheren Vorträgen über W.-L. war dieses Kollegium (über die Thatsachen des Bewußtseins) meine erste und einzige Einleitung. Ich gedachte mir die Zuhörer als unmittelbar aus der Hand des gewöhnlichen faktischen Bewußtseins, der Erfahrung, und des sogenannten gesunden Menschenverstandes in seinem der Regel nach vorauszusetzenden Maße der Ausbildung, mir übergeben, ohne alle eigentliche philosophische Erkenntniß. Dermalen aber ist diese Vorlesung eine zweite Einleitung, welcher die über das Verhältniß der Logik zur Philosophie schon vorausgegangen ist. Ich habe in dieser Ihnen schon mehrere, allerdings eigentlich und streng philosophische Ansichten mitgetheilt. Ich setze voraus, daß Alle, welche die gegenwärtigen Vorlesungen hören, eben diese früheren gehört haben. Da würde es nun ganz verwirrend sein, wenn ich Sie behandelte, als ob Sie nicht wüßten, was Sie, der Voraussetzung nach, wissen, Sie wieder in Irrthümer und unrichtige Voraussetzungen hineinlehrte, die ich Ihnen erst vor Kurzem benommen habe, und eine Blindheit bekämpfte, in der Sie nicht mehr sind. Im muß Sie vielmehr auf dem Standpunkte wieder aufnehmen, auf welchem ich Sie zu Ende der vorigen Reihe der Vorlesungen verlassen habe: (welche vorigen Vorlesungen freilich noch einen andern und besondern Nebenzweck hatten, als den der bloßen Einleitung in die W.-L. überhaupt. — Sie waren in der That wissenschaftlicher, als die gegenwärtigen sein können, und sollen).

Ferner — und darauf kommt es mir vorzüglich an, denn es liegt in dem Zwecke dieser Vorlesungen, wie wir oben sahen —

ihren formalen Charakter, den der Thatsachen, des ist, des faktischen Bewußtseins, sollen diese Vorlesungen freilich behalten; sie sollen Beobachtung sein. Darum, — und das sei Ihnen hiermit eingeschärft, weil es für das Folgende sehr wichtig ist, — wird unser Hauptaugenmerk sein, auf gewisse einzelne Punkte zu sehen, wie sie sind; d. h. wie sie uns sich darstellen in scharfer und genauer Selbstbeobachtung ausser ihrem genetischen Zusammenhange; in ihrer faktischen Einzelnheit und Abgerissenheit. Einzelne Punkte, welche hinterher in der W.=L. wieder vorkommen, und daselbst aufgenommen werden in die Einheit des Zusammenhanges nach dem Gesetze, bei denen aber dort nicht verweilt werden kann, und die darum eben hier in ihrer Eigenthümlichkeit dargestellt werden. Dazu kommt noch, daß mir recht wohl bekannt sein kann, über welche Punkte der Spekulation gerade, theils wegen ihrer eignen inneren Schwierigkeit und Tiefe, theils wegen der Natur des bisherigen Vortrags, selbst bei den Besten und Fleißigsten von meinen Zuhörern, noch die meiste Dunkelheit herrscht. Diesen werde ich längere Zeit und schärfere Sorgfalt widmen, und gerade für diesen Zweck werde ich durch den Grund, den wir in der Logik gewählt haben, gar herrlich unterstützt.

So viel im Allgemeinen.

Zufolge des Gesagten ist unser erstes Geschäft, uns wieder in den Standpunkt hineinzuversetzen, auf welchem die vollendeten logischen Vorlesungen uns verließen. Diese waren, wie so eben gesagt wurde, nicht empirisch, und beobachtend, sondern dasjenige, was wir in denselben in unserm eigenen Namen (nicht als bloße Kritik der gemeinen Logik) aufstellten und behaupteten, war wissenschaftlich, ein Theil, einige Lehren aus der W.=L. Denn transscendentale Logik ist ein Theil der W.=L. An diese dadurch erzeugte wissenschaftliche Erkenntniß knüpfen wir jetzt die von uns anzustellende Beobachtung an, mit dieser Erkenntniß und dem insofern wissenschaftlich gewordenen Auge und Geiste, den wir nicht verläugnen können oder wollen, beobachten wir.

Lassen Sie uns darum zuvörderst die gewonnene Einsicht herstellen. Im Allgemeinen haben wir theils vorausgesetzt, theils aus diesen Voraussetzungen eingesehen Folgendes:

1) Wie nur das Absolute ist, so ist seine Erscheinung. Nun aber ist es eben absolut; darum ist auch seine Erscheinung absolut. Sie kann nicht nicht sein, so gewiß das Absolute nicht nicht sein kann.

2) Wie die Erscheinung ist, versteht sie sich selbst. Sie versteht sich selbst, heißt: sie hat von sich selbst ein Bild als der Erscheinung: ein sie selbst und ihr Wesen deutendes und anzeigendes Bild, welches eben Begriff heißt. Wie sie ist, sagte ich, ist sie so. Dieses absolute Sichverstehen ist eben die Form ihres Seins schlechthin; die darum nicht wird und sich erzeugt, sondern die da ist, absolut. Auf die Einsicht dieses Punktes kommt Alles an. — Wenn im ersten Satze daher gesagt wurde: die Erscheinung ist, einfach und schlechtweg; so ist das eigentlich nicht wahr, und nur ein unvollkommner Ausdruck, der durch den zweiten Satz seine Berichtigung und Vervollständigung erwartete, und erhalten hat. Sie ist ein Sichverstehen des Seins und in dieser bestimmten Form. In unserm Denken nur, und im Uebergange von dem ersten Satze zum zweiten ist ein Sein der Erscheinung, weiter bestimmt durch die Form des Sichverstehens, und ein anderes Sein, als dieses sich verstehende, ist sie nicht.

(Wem dieses im Beginne der vorigen Vorlesungen noch nicht ganz klar geworden sein sollte, wie wir es meinen mögen; der mache es sich jetzt klar, und verstärke es sich mit folgenden Formeln:

a) Das Wort ist, kurz und gut, und ohne Zusatz, läßt sich nur aussagen vom Absoluten, und durchaus von nichts Anderem ausser ihm. Gott oder das Absolute ist, und nur er ist.

b) Ausser dem Absoluten aber ist nur der Verstand absolut, wie Gott selbst, denn er ist seine Erscheinung. Diese Erscheinung aber ist nur im Verstande ihrer selbst, indem dieses verständige d. h. sich verstehende Sein eben absolut ist das Sein der Erscheinung. Du sprichst: ausser Gott ist seine Erscheinung. Gut! du setzest also die Erscheinung hin, objektivirst sie. — Worin

denn? In einem Verstehen, einem Setzen; wessen Verstand oder Setzen ist es denn, der dies thut? Doch wohl der Erscheinung eigener Verstand. Du sollst also von ihr nicht sagen: sie ist; sondern sie ist nur relativ, in einer gewissen Form, in der Form des für sich Seins, oder des Sichverstehens; denn das ist die absolute Form ihres Seins.

c) Alles ohne Ausnahme, wovon ausserdem noch gesagt werden mag, daß es sei, ist nur im Verstande, und für den Verstand; und ausser diesem Verstande ist Nichts, (denn eben Gott, wie schon gesagt worden ist:) indem das absolut ausser Gott Gesetzte, die Erscheinung, auch nur ist, da ist, und gesetzt ist im Verstehen dieser Erscheinung von sich selbst; und diese Seinsform die einzige ist, die da ist ausser Gott. Dies eben heißt es, wenn gesagt wird: das Sichverstehen ist das formale Sein der Erscheinung. Diese Sätze sind die schärfsten, die ich aufzubringen wüßte, um das Wesen des transscendentalen Idealismus auszudrücken. Nach ihnen kann jeder seine Erkenntniß berichtigen und prüfen).

3) Die Erscheinung versteht sich ferner ganz und durchaus. Durch dieses vollendete Verständniß ihrer selbst aber zerfällt ihr Verstehen in mehrere auseinander liegende Verstandesakte und Momente, wie kurz und im Allgemeinen sich gleich so zeigen läßt: Sage und denke zuvörderst: die Erscheinung versteht sich; so heißt dieß: sie ist ein Bild, in welchem gebildet ist sie selbst als Erscheinung. Das ist sie; und darin ist ihr so ausgesprochenes formales Sein vollendet und geschlossen. Sie hat jetzt verstanden sich: keineswegs aber hat sie verstanden das Verstehen ihrer selbst. Weiter: Sage und denke sodann: Hier versteht sich die Erscheinung, und das ist ihr formales Sein. Versteht sie aber, daß sie sich versteht? Nein. Du hast aber gesagt, sie versteht sich ganz und durchaus; du mußt daher auch setzen, daß sie versteht wieder ihr Verstehen. So bekommst du ein Bild (B^3), von dem Bilde (B^2), durch welches die Erscheinung (B^1) sich versteht, du erhältst das Bild, was wir vorher waren, als wir über dem oberen Bilde schwebten. Die Erscheinung ist darum jetzt im bloßen Bilde, was vorher war ihr wahres und eigentliches Sein; und

umgekehrt: vorher war sie im Sein, was sie jetzt ist im Bilde, ihr Sein hat sich hier erhöht, und fällt jetzt in das obere, dritte Bild. Sie zerfällt darum zugleich in zwei entgegengesetzte Momente des Sichverstehens, welche sich zu einander verhalten, wie absolut formales Sein, (in innerer Vollendung, Aufgehen darin), und bloßes Bild, welches offenbar ein absoluter Gegensatz ist. Das hieß es: die Erscheinung zerfällt in verschiedene Verstandesakte, oder Momente des Sichverstehens.

4) In dieser Betrachtung haben wir zunächst zwei entgegengesetzte Momente des Verstehens gefunden: Verstehen des Seins eben schlechtweg, und Verstehen des Verstehens des Seins. Leicht mag diese Aufzählung, die wir noch nicht einmal nach irgend einer Untersuchung aus Principien, sondern nur nach einem ersten unmittelbar sich uns aufdringenden Blicke gemacht haben, nicht vollständig sein: es mag noch mehrere solcher Grundmomente des Sichverstehens geben. Daß deren aber nicht etwa eine unendliche, sondern nur eine geschlossene Zahl sein kann, ist daraus klar: weil das Sichverstehen überhaupt und schlechthin das formale Sein der Erscheinung ist, also gesetzt ist, positiv und bejahend; darum möglich sein muß; es aber nie zu einem vollendeten wirklichen Verstehen kommen könnte, wenn es eine unendliche und niemals zu erschöpfende Reihe der Momente des Sichverstehens gäbe. (Späterhin darüber eine Bemerkung).

Dieses nun vorausgesetzt, ergiebt sich folgendes richtige Resultat: durch das Sichverstehen der Erscheinung, welches schlechthin gesetzt ist, ist keineswegs gesetzt ein einzelner Moment dieses Verstehens, ein schlechthin durch das bloße Sein der Erscheinung gegebenes Sein dieses Verstehens, eine einzige Grundform, gleichsam ein Punkt, sondern es ist gesetzt eine geschlossene Reihe solcher Verstandesmomente, welche sich nur beschreiben läßt als ein Leben und sich Bewegen des Verstehens, als eine Linie des Verstehens, beschrieben innerhalb der Momente, als der Punkte dieser Linie.

Halten Sie indessen dieses Resultat fest: die absolute Seinsform der Erscheinung ist das Sichverstehen. Ist dieses ein fertiges, stehendes Produkt, mit einer festen Form? Nein. Diese

Form ist eine mannigfache. Ihr Sichverstehen wird wirklich nicht in irgend einem bestimmten, gegebenen und vollendeten Sein, sondern nur in einer Modifikabilität, einem Leben und sich Fortbestimmen des Verstandes. Ein solches, schlechthin so bestimmtes Leben, wie diese Modifikabilität es geben wird, liegt im absolut formalen Sein der Erscheinung, als einem verständigen Sein Dieser Verstand ist kein todter, sondern ein leberdiger, mit einem bestimmten schlechthin gesetzten Umfange seines Lebens, einer innerhalb und durch dieses Leben zu beschreibenden Linie des Verstehens seiner selbst.

Dies stehe Ihnen fest, ich werde nach einigen Bemerkungen sogleich wieder daran anknüpfen.

a) Nehmen Sie den erwiesenen Satz in der Höhe und Allgemeinheit, wie er erwiesen und ausgesprochen ist, und ziehen Sie ihn nicht etwa durch den stillschweigenden Versuch, ihn durch empirische Anschauung zu bewähren, herab in tiefere Regionen; nehmen Sie ihn gerade so, wie er ausgesprochen worden ist. Eine Anschauung in Beispielen von diesem Leben können Sie, wenigstens nach dem, was Sie in diesem Halbjahre gehört haben, gar noch nicht besitzen; erst späterhin wird aus ihm gefolgert, und dadurch eine Anschauung ihm untergelegt werden. Von der Erscheinung in ihrem absolut ursprünglichen Sein aus und an Gott ist die Rede. Dieses Sein ist in Beziehung auf die Wirklichkeit des Sichverstehens nothwendig ein, eine Reihe von mannigfaltigen und auseinander fallenden Bestimmungen des Verstehens beschreibendes Leben; das Leben, wovon hier die Rede ist, gehört schlechthin zur absoluten Form. Es ist nicht das individuelle Leben, und seine Entwickelung durch die Zeit hin, sondern das Leben der Erscheinung, insofern sie betrachtet wird in ihrem absolut formalen Sein.

b) Es ist hier eine Mannigfaltigkeit des Verstehens gefunden, die wohl nicht vollständig sein mag; es mag wohl mehrere solche Verstandesakte geben, als die aufgezeigten, aber so gewiß das Sichverstehen schlechthin und ganz gesetzt ist durch die Form des Seins der Erscheinung, so gewiß ist die Summe der Momente des Verstehens eine endliche, sagte ich, und ich hoffe, daß dies

so folgt, und daß der Satz, in der Rücksicht, in welcher er ausgesprochen ist, wahr ist. Daneben könnte jedoch noch in einer andern Rücksicht auch recht wohl bestehen eine unendliche Reihe des Verstehens, etwa auf folgende Weise: Bekanntermaßen (aus den früheren Vorlesungen) kann die Erscheinung sich nicht verstehen, ohne sich zu setzen, eben in einem Bilde, welches Bild mit dem Begriffe niemals vollkommen aufgeht, und das insofern Anschauung, faktische Anschauung heißt. Inwiefern sie darum für ihr Verstehen ein Bild bedarf, das nie ganz begriffen wird, insofern wäre die Erscheinung sich selbst unbegreiflich, und zwar wäre sie sich unbegreiflich gerade dadurch, daß sie sich begreift durch das formale Gesetz des Begreifens, weil dies einer Anschauung bedarf; die Anschauung, d. i. das in keinem Begriffe Aufgehende ist durch das Begreifen selbst ja gesetzt. Es könnte nun wohl sein, daß in dieser Unbegreiflichkeit, die als Unbegreiflichkeit eben dennoch wieder begriffen würde, die Erscheinung unendlich wäre, und daß sie so eine unendliche Reihe des Begreifens (der Unbegreiflichkeit nämlich) beschriebe, während sie in Absicht des eigentlich und durchaus positiv Begreiflichen an sich endlich wäre, und das Begreifen durchgeführt und zu Ende gebracht werden könnte, was ja ohne Zweifel die W.-L. sich anmuthet, und in der Lösung welcher Aufgabe ihr Wesen wohl bestehen dürfte. Jedoch diese Unterscheidung zwischen unendlichem Begreifen (der Unbegreiflichkeit als solcher) und endlichem, eigentlich des Begreifens selbst, geht dermalen uns nichts an, und ich mußte es nur im Vorbeigehen anerkennen, um nicht für allgemein nehmen zu lassen, was nur theilweise behauptet ist; und um nicht scheinbar abzuläugnen, was ich zu seiner Zeit behaupten werde.

II. Vortrag. Jetzt wieder zurück in unsern Zusammenhang; sodann eine Bemerkung. Durch das Sichverstehen der Erscheinung ist gesetzt ein Leben, eine Modifikabilität des Verstandes überhaupt, in verschiedenen Momenten des Verstehens — a — b — c u. s. f.

Das Verstehen überhaupt ist darum das ganze verständige Leben, das Verstehen als Faktum aber ist allemal **einer** dieser Momente. Beobachtung aber, wie wir hier anstellen wollen, geht auf Fakta. Jedes zu beobachtende Verstehen ist darum nur ein Moment des Einen und allgemeinen Verstehens. Daher kommt es, daß die Beobachtung durchaus nichts Anderes liefern kann, als **Thatsachen** des Bewußtseins in plurali; daß sie nicht etwa fassen kann die ganze Linie des Verstehens, denn diese ist nicht ein Faktum.

(Lassen Sie uns hier gleich mitnehmen, welches der Unterschied des wissenschaftlichen Organs von dem faktischen sei: Das gesammte Verstehen in der, alle besonderen Momente umfassenden Einheit kann erschöpft werden nur aus dem Gesetze, nicht durch Beobachtung. — In der W.-L. dagegen wird dieses Gesetz, und daraus zugleich die Mannigfaltigkeit erkannt. Daß diese Mannigfaltigkeit in die historisch bekannte Fünffachheit und in die Unendlichkeit zerfällt, wird sich zeigen. Fassen Sie bei dieser Gelegenheit diesen Punkt fest in Ihrem Gedächtnisse auf).

Jetzt haben wir nur zu beobachten die **Momente** des Verstehens nach einander, ohne Einsicht in das vereinigende Band. Nun sagte ich: wir bedürfen es nicht, die Beobachtung von vorn herein anzufangen, wir wissen schon Einiges in Beziehung auf unsere gesammte Ansicht: wir brauchen darum nur daran anzuknüpfen.

Ich habe gestern (wie dies auch fast nicht anders sein kann, da wir auf dem Einheitspunkte des Vollendeten stehen, und zu neuen Abhandlungen uns vorbereiten) höchst bedeutende und tiefgreifende Sätze ausgesprochen, welche festzuhalten, und als leitende Sätze zu merken, Keinen gereuen wird; indem ich mit der höchsten mir bis jetzt bekannten Klarheit die Hauptpunkte dargestellt habe. Es hat sich im Vorbeigehen auch ein Punkt ergeben, den ich noch besonders herausheben, und ausdrücklich der Beobachtung empfehlen muß, dieser: das Sichverstehen der Erscheinung ist die Form ihres Seins, und sie ist nicht, ohne sich zu verstehen.

Ferner: dieses Sichverstehen aber ist nicht ein geschlossenes

und vollendetes Sein, sondern ein absolutes, durch sich selbst innerhalb seines Umkreises sich bestimmendes Leben. Also: es ist der Erscheinung, wie sie ist schlechthin ohne alle hinzutretende Modifikation, d. h. wie sie ist aus und an Gott, ein absolut selbstständiges Leben eingepflanzt, eine Modifikabilität.

Es ist klar, daß es von dieser Lebensentwickelung der Erscheinung abhängt, auf welchem Standpunkte des Sichverstehens sie irgendwo in der Beobachtung angetroffen wird. Die Erscheinung steht in a oder b oder c; sie geht in einem dieser Punkte auf, es ist Faktum, daß die Erscheinung in a steht, und nicht in b. Wird nun gefragt, warum sie gerade in a stehe, und nicht in b oder c, so kann nur geantwortet werden; weil ihr ursprüngliches Leben sich eben nur gerade für a, und nicht für andere Punkte entwickelt hat. Unmittelbares Selbstbewußtsein aber ist Beobachtung; es hängt daher von dieser Entwickelung der Erscheinung ab, wie die Erscheinung irgendwo ihrer sich bewußt ist, wie sie in irgend einem Individuum sich ergreift und verstanden wird. Wie ein Individuum sich wirklich findet in seinem innersten und tiefsten Selbstbewußtsein, hängt ab von der absolut faktischen, nur durch Selbstbewußtsein zu findenden Entwickelung dieses Lebens der Erscheinung. Von diesen Momenten des Sichverstehens, in welchem sich die Erscheinung wirklich findet, hängt nun ferner auch das ab, was wir Resultate der wahren und höhern Freiheit, der sittlichen, nennen, und diese Entwickelung ist eben diese wahre Freiheit. Also diese Freiheit, durch welche der Mensch, als faktisches Selbstbewußtsein, zur Sittlichkeit kommt, liegt weder im Ich, welches tief unter ihr steht, indem dieses Bild erst durch jene gebildet, und so das Ich durch die Entwickelung des Lebens erst sich als frei erscheinen kann: noch auch liegt sie im Absoluten, in Gott, welches über ihr steht, höher denn sie; sondern sie liegt in der Form der Erscheinung selbst, welche hier in Beziehung auf die Wirklichkeit dieser Entwickelung absolut und durchaus unbegreiflich ist.

(Noch einmal: die Erscheinung ist ein absolut freies Leben, wir reden nämlich von der absoluten Erscheinung, wie sie ist aus und an Gott. Was ist nun das Resultat dieses absoluten Lebens?

Gewisse Punkte des Verstehens sind es: z. B. wenn ein individuelles Bewußtsein durchaus in der Empirie verharret, und darüber hinaus in ihm Nichts liegt, so hat in demselben die höhere Freiheit und das höhere Leben der Erscheinung sich nicht entwickelt. Wenn dagegen ein Individuum sich findet in dem sittlichen Bewußtsein; so hat sich die höhere Freiheit, das absolute Leben der Erscheinung in ihm entwickelt. Nun ist stets gefragt worden: ob diese Freiheit, wodurch die Erscheinung sich erhebt zur Sittlichkeit, die Freiheit des Menschen, des Individuum ist? Das sei fern, denn durch diese Freiheit wird das Individuum selbst gemacht und bestimmt, die Freiheit liegt höher als das Individuum, und bestimmt dasselbe. Das Ich ists nicht, was Princip seiner Freiheit ist. Nun, wenn es das Ich nicht ist, so wird es Gott sein? Dies ist die gewöhnliche Ansicht. Aber dies ist auch nicht wahr, denn wenn Gott Grund der Erhebung zur Sittlichkeit sein soll, so ist er auch der Grund der Nichterhebung zur Sittlichkeit, oder der Unsittlichkeit. Das läßt sich aber nicht behaupten; jeder stößt sich daran, und mit Recht. Wie steht es denn also? Gott liegt über alle Erscheinung hinaus, also auch über die Freiheit, die ja zur Erscheinung gehört; also die Erscheinung selbst ist dies Princip der Freiheit: ihr frei sich entwickelndes Leben ist es, welches im Individuum aus der Sinnlichkeit zur Sittlichkeit sich erhebt).

Dies ist in diesem Zusammenhange, wie ich hoffe, klar. Es ist dies einer der dunkeln Punkte, von denen ich oben redete. Ich habe bei verschiedenen Gelegenheiten, besonders in meinem Vortrage der Sittenlehre im vorigen Sommer, allen Fleiß angewendet, um ihn auseinander zu setzen. In dem Gesagten aber liegt das absolute Princip desselben, so wie noch viele andere Aufschlüsse; ich bitte Sie darum dasselbe festzuhalten, bis wir es irgendwo durch die Anwendung noch weiter befestigen.

Jetzt zurück zum Ganzen!

Das faktisch zu Beobachtende ist allemal ein Besonderes aus der Mehrheit heraus, einer der Punkte in der Linie. Die

Einheit derselben wird gedacht durch die Anschauung des Gesetzes, nicht beobachtet. Haben wir nun etwa in dem Vorhergehenden einen solchen Moment des Verstehens kennen gelernt, und welchen?

Allerdings; denn wir haben gefunden: die Erscheinung versteht sich überhaupt in ihrem bestimmten und formalen Dasein, ist ein Bild ihrer selbst in diesem bloßen formalen Sein, sie ist das, was wir Empirie oder Erfahrung nannten. Wir haben nun stets vorausgesetzt, wie es denn nicht umhin konnte, uns bekannt zu sein, daß dieser Zustand der Erscheinung nur sei ein besonderer Moment derselben, und daß es auch noch andere gebe. Jetzt erst jedoch wird er zufolge des deutlich erkannten höheren Grundsatzes als ein besonderer ausgesprochen, indem wir das ganze Resultat der vorigen logischen Vorlesungen als Eins zusammenfassen; und es liegt uns demnach ob, diesen Moment bestimmt als einzelnen zu charakterisiren, um zu sehen, wie ausser und neben ihm ein oder mehrere andere möglich sind.

— Ich will allenthalben vollkommene Einsicht auch in den Gang meines Vortrags, und in den systematischen Zusammenhang meiner Lehre, ob dieser nun ein wissenschaftlicher sein möge, oder ein durch eine äussere Zweckmäßigkeit bestimmter. Darum wollen wir vor allen diesen Zusammenhang klar machen. Die logischen Vorlesungen hatten zum Gegenstande das absolut faktische Wissen, denjenigen Bilderzustand, welchen die Erscheinung schlechthin und ohne Weiteres mit sich bringt, dadurch, daß sie überhaupt und formaliter ist. Dort war es uns zu thun um den Inhalt dieses faktischen Wissens: diesen hatten wir in gewisser Rücksicht zu analysiren, und nur dies war unsere Aufgabe. Jetzt aber ist es uns um mehr zu thun; wir umfassen jetzt ein höheres Ganze, und erkennen das in der Logik aufgestellte Wissen demzufolge als einen besonderen Theil des gesammten Bewußtseins, als eine Hauptthatsache desselben. Jetzt wollen wir das Wissen in seiner Gesammtheit aufstellen, und da findet sich denn, daß wir in jenen Vorlesungen, ohne eigentlich dies zu beabsichtigen, einen solchen Theil und eine Thatsache, die gesammte

Erfahrung, schon aufgestellt, und sogar wissenschaftlich begriffen haben. Dies brauchen wir nicht noch einmal zu thun, sondern wir haben nur das dort Aufgestellte, die Empirie, in ihrer vollendetern Form, als Thatsache, als einzelnes und abgerissenes Stück zu erkennen, und zu sehen, wie von da an, nach dem Gesetze, es weiter gehen werde, um nur unserer Beobachtung ihren Ort anzuweisen. So knüpfen wir an, und darum mußten wir für die Gründlichkeit eines solchen Anknüpfens jenes Grundgesetz über die Mannigfaltigkeit der Momente des Verstehens überhaupt vorausgehen lassen.

Innerlich kennen wir die Erfahrung; jetzt wollen wir sie auch äusserlich als Thatsache ansehen, nach dem Geist unserer dermaligen Betrachtung; um zu sehen, wie wir von diesem Punkte heraus, und herüber kommen möchten zu einem anderen. So viel im Allgemeinen. Jetzt in strenger Ordnung fort.

Die Erfahrung, wie wir sie kennen, ist eine der möglichen Thatsachen des Wissens, ist ein nothwendiger Moment unter den Momenten des Verstehens. Aber sie ist nicht das ganze Wissen oder Verstehen. Wie ist sie darum formaliter und ihrem inneren Charakter nach verschieden von anderen möglichen Momenten? Wir sollen sie selbst verstehen aus einem größeren Ganzen heraus! Dies ist die erste Aufgabe.

Vorerinnerung.

Die der Erfahrung gegenüberstehenden Momente des Verstehens kennen wir freilich noch gar nicht: die gestrige Eintheilung war nur willkührlich, um zu zeigen, daß das Verstehen überhaupt in sich zerfalle. Aber so viel wissen wir doch, daß es dem niederen entgegengesetzte und höhere Momente desselben giebt. Nichts verhindert, dieselben alle in diesem Gegensatze, und als solchen zusammenzufassen zur Einheit des Begriffs, lediglich um das Reden und die wissenschaftliche Form der Untersuchung uns zu erleichtern. Also das gesammte Wissen oder Verstehen können wir uns denken, als Erfahrung und Uebererfahrung, Sinnliches und Uebersinnliches, niederes und höheres Erkennen, nach der Analogie des höheren und niederen Begehrungsvermögens, welche Eintheilung mit der unsrigen zusammenfällt, inwiefern ihr ein

Funke Wahrheit zu Grunde liegt. Wir haben darum den Vortheil, daß wir hier gleich von einer Eintheilung des Bewußtseins ausgehen können in die Thatsachen des niedern und in die des höheren Verstehens; was wir sonst nicht konnten, sondern wir mußten ohne sichtbaren Leitfaden in unsere Untersuchung hineingehen.

Demnach läßt unsere erste Aufgabe sich auch so stellen: das niedere und höhere Verstehen von einander zu unterscheiden. Das niedere Verstehen darf ich aus der Logik als bekannt voraussetzen; alles übrige Erkennen und Verstehen, was nicht Empirie ist, kenne ich hier noch nicht; ich weiß nur, daß es nicht Erfahrung, und, nach dem Grundsatze der Entwickelung der Freiheit, daß es ein Höheres als Erfahrung ist.

Jetzt zur Sache: Wie ist höheres und niederes Verstehen unterschieden?

1) In Absicht des Inhalts.

Wir wissen: in der Erfahrung versteht die Erscheinung sich lediglich ihrem formalen Sein nach. Ist aber von einer Mannigfaltigkeit in der Erscheinung die Rede, so ist darin nur Verschiedenheit im Verstehen überhaupt und im Sichverstehen gemeint; das Sichverstehen ist ja Seinsform der Erscheinung. Willst du darum eine gewisse Thatsache charakterisiren, so charakterisire nur ein gewisses Sichverstehen. Nun ist die Erfahrung Sichverstehen der Erscheinung lediglich ihrem formalen Sein nach: das Sichverstehen ist das Genus, das ihrem formalen Sein nach, die Species. Also die Erfahrung ist ein Sichverstehen der Erscheinung als ein Sichverstehendes überhaupt, und weiter Nichts. In der Erfahrung ist die Erscheinung ein Bild eines Sichverstehenden, welches Sichverstehende eben Ich ist, d. h. die Identität des Sichverstehenden und des, als sich verstehend, Verstandenen ist. So ist die Erfahrung in ihrer Form hingestellt. Sie ist ein Bild, und dieses Bild wird als Bild verstanden, woraus entsteht das bestimmte Bewußtsein eines Objekts. Die Erscheinung hat ein Objekt schlechthin. Aber es wird darin auch verstanden ein Verstehendes, und wird verstanden, daß verstanden werde dieses Verstehende, und in dieser Rücksicht spricht die Erscheinung: Ich verstehe, stelle vor den Ofen.

(Die Erscheinung versteht ein Objekt schlechthin: $\frac{B}{B}$, welches zugleich das Verstandene ist, und das Verstehende in einem höheren Verstehen: $\frac{\frac{B}{B}}{B}$. Das ists, und nichts mehr: ein Verstehen ihrer, der Erscheinung, die auch nur in einem leeren Bilde hingestellt ist, dem des Selbstverstehens).

Fassen Sie dies sehr genau. Ich weiß nicht, ob ich es früher mit dieser Präcision ausgesprochen habe. Die Erfahrung ist absolutes Bild des formalen Sichverstehens der Erscheinung. Nur dies ist sie. Freilich muß dieses Verstehen, das da verstanden wird, dargestellt werden an einem Verstandenen in diesem Verstehen, an einem eben schlechthin angeschauten Objekte; dazu nun ist jederlei Objekt gut; es könnte sein, welches es will, wenn es nur ein Objekt ist. Das giebt das schlechthin empirische Objekt, und das System dieser empirischen Objekte — die Natur, welche schlechthin und durchaus Nichts sind, als das, woran das Verstehen dargestellt wird, indem das Wahre der gesammten Empirie Nichts ist, als die Form des Verstehens überhaupt. Diese soll dargestellt werden, und zu den Bedingungen dieser Darstellung gehört ein Verstandenes in dem der Form nach darzustellenden Verstehen.

So verhielte es sich mit dem niederen Verstehen, es ist ein bloß formales. Das ihm entgegengesetzte höhere Verstehen müßte darum sein ein reales, wahrhaftes. Die Erscheinung müßte in ihm sich verstehen als das, was sie in der That, und abgesehen von ihrer bloßen Form ist, als Erscheinung des Absoluten. Dieses Bild des Absoluten müßte heraustreten in dem Begriffe. Dieses darum wäre der Unterschied in Absicht des Inhalts dieser absolut entgegengesetzten Momente des Verstehens. — Wir wollen es noch leichter also fassen: das Wort Erscheinung hat einen doppelten Sinn: 1) einen negativen: sie ist nicht das Sein selbst, sondern nur seine Erscheinung; 2) einen positiven und bejahenden: die Erscheinung ist denn doch des Seins Erscheinung, nicht die Erscheinung von Nichts, in welchem Falle die Erschei-

nung nicht einmal da zu sein vermöchte, denn das Nichts vermag nicht zu erscheinen. Die Erscheinung nun, sagst du, versteht sich: sie muß sich folglich verstehen in diesem doppelten Sinne. Dieses Verstehen aber fällt aus einander in zwei verschiedene faktische Momente des Verstehens. (Wir selbst konnten nur behaupten, es sei ein doppelter Sinn in dem Worte, weil wir diesem Gesetze der Spaltung, und des Auseinanderfallens, das eben ein absolutes ist, uns nicht entziehen können). Sie versteht sich, heißt daher: sie versteht sich in diesem doppelten Sinne: im ersten als bloße Negation, versteht sie sich in der Erfahrung; als Erscheinung des Seins versteht sie sich in dem höheren Bewußtsein. Also dem Inhalte nach sind niederes und höheres Erkennen so verschieden, daß das niedere ist ein Sichverstehen in der bloß negativen Form einer Erscheinung, als Nichtsein, das höhere dagegen ein Sichverstehen derselben Erscheinung als des Seins, und nicht als des Nichts Erscheinung. So sind beide Momente verschieden nach ihrem Inhalte.

2) Höheres und niederes Verstehen sind aber auch verschieden in Absicht der Seinsform, ihrer genetischen Form.

Die Erfahrung ist schlechthin, so wie die Erscheinung überhaupt ist, daher sie auch genannt worden ist das absolut faktische Wissen. Da die Erscheinung ist, so gewiß das Absolute ist, und da dieses faktische Wissen ist, so gewiß die Erscheinung ist; so kann die Erfahrung auch nicht nicht sein; sie ist so nothwendig und absolut als Gott selbst. Darum ist die Erscheinung, so ist sie wenigstens in dieser Form des Verstehens. Dieses niedere Wissen demnach ist der Erscheinung durch ihr bloßes Dasein mit gegeben.

Anders verhält es sich mit dem höheren Verstehen, dem Verstehen ihrer selbst, als Erscheinung des Absoluten. Dies setzt die Entwickelung des gestern nachgewiesenen absoluten Lebens, der Freiheit der Erscheinung voraus, und ist nur durch diese Freiheit das faktische Wissen, oder die Erfahrung ist Produkt des bloßen Seins der Erscheinung, das höhere Verstehen, das Verstehen des eigentlichen Wesens und der Realität der Erscheinung ist

Produkt der Freiheit, der Entwickelung des Lebens innerhalb der Erscheinung.

Ich will indessen diesen Unterschied tiefer auseinandersetzen, da er unter die von mir bezweckten Punkte gehört, über welche nicht Allen die vollkommne Klarheit beiwohnt, und da hier eine Stelle ist, wo ohne die systematische Vorbereitung der W.-L. diese Klarheit hervorgebracht, und von dem Resultate sogleich die wichtigsten Anwendungen gegeben werden können. Knüpfen wir an also:

1) Ich habe gesagt: die Erscheinung, die da schlechthin ist, wie das Absolute ist, versteht sich selbst schlechthin, denn dieses ist die Form ihres Seins. Es ist darum klar, daß das Sichverstehen schlechthin ist, wie Gott, und nicht nicht sein kann. Sodann habe ich gesagt: dieses Verstehen ist (in einer gewissen Beziehung, die ich indessen weglassen will, weil es eben darauf ankommt, diese klar zu machen) nicht ein geschlossenes Produkt, sondern ein mannigfaltiges und in sich bewegliches Leben. Also Verstehen ist = Leben. Wenn ich darum gesagt habe das Verstehen ist schlechthin, so habe ich dadurch auch gesagt: das Leben der Erscheinung ist schlechthin, es wird nicht, kann nicht nicht sein, so wenig als Gott wird und nicht nicht sein kann. Dies ist nun die Eine Seite meiner Lehre, die klar und offenbar ist, und ich werde doch wohl redlicher Weise zu derselben stehen.

2) Habe ich früher, und so eben wieder gesagt: dadurch, daß die Erscheinung ist, ist schlechthin gesetzt und kann nicht nicht sein das Verstehen, das Erfahrung genannt wird, dieser einzelne, niedere Moment, der im Grunde nicht einmal ein wahres Sichverstehen der Erscheinung ist, sondern nur ein Verstehen der leeren Form des Verstehens selbst. Dieser ist schlechthin gesetzt, mehr aber ist nicht nothwendig. Sollte es zum höheren Verstehen kommen, so müßte das absolute Leben der Erscheinung sich entwickeln, welches sich auch wohl nicht entwickeln könnte. Also haben wir dadurch denn doch gesagt, daß das Leben in seiner Entwickelung wenigstens werden müsse, übergehen aus dem Nichtsein ins Sein. Dies ist die zweite Seite meiner Lehre, zu der ich denn wohl auch stehen werde. Beides also muß bleiben.

Nun ist ganz offenbar, daß ich von einem und eben demselben logischen Subjekte, dem Verstehen in seiner Ganzheit, und dem Leben, einmal behaupte: es ist schlechthin, kann nicht nicht sein, sodann wieder: es ist nicht schlechthin, es kann sehr wohl auch nicht sein, und ist in einem gewissen Falle, wenn nämlich die Erscheinung im bloßen Standpunkte des faktischen Wissens oder der Erfahrung steht, in der That nicht.

Will ich nun nicht des Widerspruchs geständig sein, und entweder eine der beiden oder beide Behauptungen zurücknehmen, wie ich nicht kann; so muß ich zeigen, daß das Wort ist, als der eigentliche Sitz des scheinbaren Widerspruchs, in beiden Sätzen in einem verschiedenen Sinne gebraucht wird, und diese Verschiedenheit nachweisen.

So verhält es sich denn in der That; und auf diese Verschiedenheit des Sinnes habe ich schon oben hingewiesen, indem ich sagte: in Beziehung auf die Wirklichkeit zerfalle das Verstehen in ein Mannigfaltiges, und in Beziehung auf diese müsse das Verstehen aufgefaßt werden als ein in sich bewegliches und mannigfaltiges Leben. — Und so wäre denn das in beiden Sätzen gebrauchte Ist einmal zu verstehen mit dem Zusatze: wirklich, das zweite Mal mit der Negation dieses Zusatzes, als Nichtwirklich oder Ueberwirklich. Der letztere Satz hieße darum nur: so wie die Erscheinung ist, ist schlechthin wirklich die Erfahrung, und kann nicht nicht sein; wohl aber ist es sehr möglich, daß nicht wirklich sei das höhere und wahrhafte Verstehen, denn daß dieses wirklich sei, dazu gehört noch die Bedingung, daß das innere Leben der Erscheinung wirklich werde. Der erstere Satz dagegen ist so zu verstehen: das gesammte Verstehen ist schlechthin über aller Wirklichkeit, und als Princip der Wirklichkeit; und darum ist es in der That niemals und zu keiner Zeit wirklich, denn das absolute Princip geht niemals auf in dem Principiate. — Kurz, daß ich dies sogleich in seiner Spitze fasse: es ginge daraus hervor, daß nach unserer Ansicht auch ausser Gott, von dessen formalem Sein hier nicht weiter die Rede ist, an der Erscheinung selbst sich finde ein doppeltes, und durchaus sich entgegengesetztes Sein, ein wirkliches und ein überwirk-

liches, ein sinnliches und ein übersinnliches, geistiges. (Von dem letzteren sprechen sie so viel, warum machen sie denn ihr Sprechen nicht geltend?) Daß ferner das letztere, das überwirkliche Sein, sei Princip des ersteren, des Wirklichen, darum höher, und daß es sei in Beziehung auf die Erscheinung das wahre und eigentliche Sein, dagegen das wirkliche nur wiederum ist die Erscheinung des erstern. (Schon in den früheren Vorlesungen haben wir dies so ausgedrückt; die Welt ist nur die Erscheinung der Erscheinung, die Erscheinung des Ich, oder des Verstandes, die Darstellung desselben in einem formalen Sein). Kurz, es käme hierbei zu Tage als der eigentliche Charakter des Idealismus, und sein Gegensatz mit jeder andern Philosophie, Folgendes: Jede andere Philosophie hält das wirkliche Sein für gleichbedeutend mit Sein überhaupt. Wirklichkeit ist ihnen = Sein: das, was man möglich nennt, ist ihr ein bloßes complementum der Wirklichkeit, über das sie weiter keine Rechenschaft giebt: die Nothwendigkeit begreifen sie nur als eine überflüssige Zierde der Wirklichkeit, und mit dem Umkreise des Wirklichen beschließen sie den Umkreis des Seins überhaupt. Dem Idealismus aber geht da, wo diese Welt zu Ende ist, die seinige erst an. Ihm ist das eigentlich Seiende, ausser Gott, und ihn nicht mitgerechnet, also die Erscheinung, durchaus nicht das Wirkliche, oder wirklich, sondern das absolut und rein Ueberwirkliche, das Princip aller Wirklichkeit, welches Princip, inwiefern es wirklich, faktisch geworden, insofern aufgehört hat, es selbst, nämlich Princip zu sein, also durch die Wirklichkeit sein wahres Wesen vernichtet. Das Ueberwirkliche ist Princip aller Wirklichkeit, eines Verstehens nämlich; denn eine andere Form der Wirklichkeit ausser im Verstande, giebt der Idealismus nicht zu. Die reale und wahrhafte Erscheinung ist überwirklich, wie Gott, dessen Erscheinung sie ist; daß sie Princip ist und Leben, ist auch nicht ihr eigentlicher Charakter, sondern diesen erhält sie nur durch ihre Relation zur Wirklichkeit. Halten Sie dieses fest. Zwar habe ich niemals anders vorgetragen; denn die W.-L. existirt gar nicht ohne diese Erkenntniß: aber nicht immer habe ich es so herausgehoben mit dürren Worten, sondern es in einem synthetischen Zusammen-

hange aufgestellt. Zum einzelnen Herausheben berechtigt mich, wie gesagt, die hier Statt findende Methode.

Der Gegensatz zwischen diesem ist: (das Leben ist nothwendig, und ist nicht nothwendig, nur zufällig;) ist, wie zwischen wirklich und überwirklich. Aber was heißt denn wirklich? Haben wir davon einen durchaus scharfen, wissenschaftlich genetischen Begriff, oder nur einen vagen? Ich zweifle daran: es ist darum nöthig, auch diesen an dieser Stelle ganz klar zu machen.

III. Vortrag. Wir waren noch bei der Beschreibung des höheren und niederen Verstehens, in Hinsicht ihrer Seinsform. Das niedere Verstehen ist, so wie die Erscheinung überhaupt ist, das höhere dagegen ist gar nicht so unmittelbar, sondern es setzt als Bedingung seines Seins die Entwickelung einer Freiheit voraus; was d. Erste wäre.

Aber die Freiheit selbst ist ja schlechthin, wird nicht, kann nicht nicht sein! Dies ist ein Widerspruch gegen die erste Behauptung. Wie ist er zu vereinigen? Antwort: das niedere Verstehen ist wirklich, wie die Erscheinung ist; die Erscheinung bringt nothwendig irgend ein wirkliches Sein mit, und dieses ist eben das faktische Wissen. Sie hat aber zugleich in sich ein höheres, absolut überwirkliches Sein, das Princip der Wirklichkeit ist, darum niemals wirkliches. Dieses ist das im höheren Erkennen Erkannte; durch dieses kann allerdings etwas wirklich werden, das höhere Erkennen nämlich. Es kann wirkliches werden; nicht überhaupt nur werden, denn wirkliches Sein und Sein überhaupt sind uns nicht einerlei, und ein Wirklich werden giebt es nach uns, eben so, wie ein Vergehen des Wirklichen, aber ein Werden überhaupt und absolut giebt es nicht. Denn was in dem höheren Sinne ist, ist eben, wie Gott ist, wird weder, noch vergeht es. Wird nun aber Etwas; so heißt das: es wird wirklich.

So lösten wir den scheinbaren Widerspruch. Vielleicht aber bloß durch ein Paar Worte. Haben wir denn einen eigentlich

wissenschaftlichen, d. i. genetischen Begriff vom wirklichen Sein, im Gegensatz des überwirklichen Seins? (Keine andere Philosophie hat diesen Begriff). Wie sich dies auch verhalten möge, wir wollen ihn uns erschaffen, und dies ist unsere nächste Aufgabe.

Vorerinnerung, was sich eigentlich von selbst versteht.

Wie die Erscheinung ist, ist wirklich ein Verstehen, das niedere und nothwendige. Wenn die Freiheit, die überwirklich ist, sich entwickelt, so wird auch wirklich ein anderes, das höhere Verstehen. So haben wir früher gesagt. Es wird darum diesem höheren Verstehen nicht die Wirklichkeit überhaupt abgesprochen, sondern nur die unbedingte und unmittelbare Wirklichkeit. Ganz die Wirklichkeit abgesprochen, und völlig in das Gebiet des überwirklichen Seins hinein versetzt, wird nur das Princip der Wirklichkeit. Die Begriffsbestimmung der Wirklichkeit, die wir aufstellen, muß darum auf beides passen, wenn sie richtig sein soll. (Die gesammte Empirie ist wirklich: könnte ich nun eben so auch umgekehrt sagen: das gesammte Wirkliche ist Empirie? Nein, denn dem Vorhergehenden zufolge ist das höhere Erkennen nur wirklich im Gegensatze mit der Empirie: Empirie und Wirklichkeit gehen also nicht in einander auf. Ich muß darum jetzt einen höheren Begriff der Wirklichkeit geben, der zwar die Empirie, aber ausser derselben auch noch etwas Anderes umfaßt).

Jetzt zur Sache, in streng logischer Ordnung, und mit dem Ausdrucke der Thatsache: das ist.

1) Der gemeinschaftliche Mittelpunkt der beiden Seinsformen, der wirklichen und der überwirklichen, ist das Bild der Erscheinung selbst, als solcher; darum als Ich; der Anhaltspunkt beider: aber der Erscheinung, als solcher; darum als Anschauung und Begriff in absolut organischer Einheit, (Anschauung eines Etwas; Begriff, daß dieses Etwas verstanden werde als Bild oder Erscheinung). Dieses Bild, das da setzt ein Ich, als sein Gebildetes, ist schlechthin, wie die Erscheinung ist, denn die Erscheinung versteht sich, und versteht Sich; und darin eben besteht ihr formales Sein. Sie ist schlechthin dadurch, daß sie ist, ein Bild, zu welchem das unmittelbar Gebildete ist sie selbst, d. h. sie ist ein Bild, welches sich selbst versteht, theils als Bild

überhaupt, theils als Bild eines solchen, bestimmten, hier ihrer selbst, welche zugleich ist das Bild. (Dies ist so zu verstehen: Wie die Erscheinung ist, ist ein durchaus bestimmtes Bild; darin zugleich aber ein sich selbst verstehendes Bild, und zwar in doppelter Rücksicht: theils sich verstehend so, daß es ist ein Bild, in diesem Verstehen als Bild setzend sein Gebildetes, sein Objekt; theils so, daß es ist Bild seiner selbst, dessen, was auch das Bild ist, der Erscheinung; das Grundbild darum ist ein Bild des Ich. Dieses Ich, wie wir es jetzt beschrieben haben, ist mit derselben Absolutheit wie Gott. Es ist nicht etwa zu erklären und faktisch abzuleiten, sondern nur aus seinem absoluten Gesetze einzusehen, wie dies jetzt geschehen ist. Dies ist der Mittelpunkt der beiden Seinsformen. In Beziehung auf wirkliches und überwirkliches Sein ist das Ich keins von beiden, sondern nur die Grundlage und der gemeinschaftliche Mittelpunkt beider. Wer sich daran stößt, der wisse zum voraus, daß durch dieses Bild allein in der That gar kein Sein ist, indem dieses Bild selbst eben niemals allein ist, sondern daß es nur abgiebt den Bestimmungsgrund eines durch ein anderes Bild zu ihm hinzukommenden Seins, wie sich bald zeigen wird.

2) Dieses Ich nun erscheint sich niemals bloß als Ich, sondern immer mit einem Bilde, als habend und seiend ein Bild; denn nur dadurch, daß es sich also erscheint, erscheint es sich auch als Ich, und wird verstanden. Festgehalten, daß dieses beschriebene Verhältniß, die Synthesis, so wie sie ist, nicht wird, ist nach dem absoluten Seinsgesetze der Erscheinung. Was das Grundbild, von welchem Alles ausgeht, das ein Ich hinstellende Bild, vorbilden und aussprechen möge, geht uns gar nichts an. Wir schweben über diesem Aussprechen, in der Ansicht des Gesetzes, aus welchem wir einsehen, was es dem Wesen nach sei, und was alles sein Aussprechen im Grunde und in der Wahrheit bedeute.

Dieses dem Ich inwohnende Bild kann nun sein in zwiefacher Form, und diese Verschiedenheit eben ist es, auf welche der Unterschied zwischen wirklichem und überwirklichem

Sein sich gründet. Dieses ist darum der eigentliche Punkt unserer Untersuchung, den wir vorzüglich ins Auge zu fassen haben.

Nämlich: dieses Bild kann entweder nicht erzeugt und nachconstruirt werden durch das vorgebildete Ich, oder es soll und muß gebildet werden durch dasselbe nach einem Gesetze. — Das Grundgesetz des formalen Seins der Erscheinung, ohne allen Unterschied, fordert ein bestimmtes Bild für das Ich. Jetzt aber beginnt der Unterschied: dieses Bild, mit dem das Ich sich findet, kann haben eine zwiefache Form, entweder ist es nicht construirbar durch das Ich, oder es ist ein solches, das gebildet werden soll durch das Ich. Es ist klar, daß im zweiten Falle das Bild gar nicht unmittelbar Bild eines Seins sein wird, sondern daß es unmittelbar nur ist Bild eines Gesetzes, ein Sein zu bilden, (oder zu denken).

So ist der Unterscheidungscharakter beider Bilder angegeben in seiner höchsten Schärfe, den ich jetzt auseinandersetzen will, lediglich analysirend das so eben Ausgesprochene. Ich ersuche Sie, bloß die Worte ganz so zu nehmen, wie sie stehen, auch sie als eben nicht ganz verstanden zu nehmen, und nicht vorzugreifen mit Bestimmungen.

Das Ich erscheint sich in und mit einem Bilde überhaupt, und zwar mit einem Bilde des Seins. Dies ist das Gemeinsame, schlechthin Hindurchgehende durch alle Erscheinung, und die Grundform derselben. Dieses Bild ist nun weiter bestimmt durch einen Zusatz, und in Rücksicht desselben bestimmbar auf entgegengesetzte Weise. Welches ist dieser Eine gemeinsame Zusatz? Antwort: Offenbar ein Vermögen, zu bilden, welches in Beziehung auf das Eine Bild negirt, als nicht dahin reichend; in Beziehung auf das Bild von der andern Art gesetzt und bestimmt wird durch ein Gesetz: es soll und muß bilden, (vielleicht unter einer gewissen Bedingung) ein solches.

Früher sagten wir: wie die Erscheinung überhaupt ist, ist ein Ich mit dem Bilde eines Wirklichen, Empirischen; aber das Wirkliche wird verstanden als solches, und durch eine Beziehung auf das Vermögen. Das Bild des Ich bringt darum — dies

ist der neue Satz, der sich uns hier in den Zusammenhang hineinstellt — mit sich schlechthin das Bild eines Vermögens.

Wie die Erscheinung gesetzt ist, ist gesetzt das Ich; denn dies ist eben ihr formales Sein, wie aber dieses gesetzt ist, so ist gesetzt ein Vermögen dieses Ich, denn nur in Beziehung auf dieses ist das Bild eines Wirklichen, welches auch schlechthin gesetzt ist. Das Bild des Vermögens, welches mit sich bringt das absolute Sein der Erscheinung selbst, ist darum ein schlechthin geschlossenes und seiendes, das auch nicht wird, sondern *ist*, und in welchem Nichts wird, sondern das eben Alles ist, was es ist.

Das Bild des Wirklichen stellt sich darum als Bild einer bestimmten Beschränkung des Vermögens; eines bestimmten Nichtvermögens und Nichtkönnens, nämlich bilden, welchem ein Können nothwendig gegenübersteht. Dieses ist der Grundcharakter der *Wirklichkeit*. Keine Wirklichkeit darum, ausser in Beziehung auf das Ich und sein Vermögen, und als eine Beschränkung dieses Vermögens. Dies ist die Grunderklärung dieses Begriffes.

Zwei Bemerkungen.

1) Dem Nichtkönnen steht gegenüber ein Können, construiren nämlich und bilden: das Nichtkönnen kann gar nicht gebildet werden, ausser mit dem Können zugleich, und als sein Gegensatz. So weit sich also das Nichtkönnen erstreckt, so weit muß sich auch das Können erstrecken, denn jenes ist ja nur die Negation des Könnens. Nun haben wir aber im zweiten Gliede als den Gegensatz des Wirklichen, nicht etwa das nur Können, sondern das *Müssen*, nach dem Gesetze hingestellt. Es ist darum klar, daß wir ein in der Mitte liegendes Glied, das des bloßen Könnens, und die Ansicht vom Sein, welche dieses bloße Können mit sich bringen möchte, übersprungen haben. Das *Mögliche* ist übersprungen. Auch darin dürfte eine Zweideutigkeit sein. Gegenwärtig aber geht dies uns nichts an, und ich bemerke dies bloß darum, damit man nicht irre werde, und nicht glaube, es werde in der That übersehen.

2) Wichtiger und bedeutender ist Folgendes: das Ich ist das Bild der Erscheinung überhaupt. Die Erscheinung ist für sich,

versteht sich, ist also die Identität des Verstehenden und des Verstandenen, des Sehenden und des Gesehenen. Dieses Ich wird nun hier gesetzt als Etwas, ein Bild nämlich, was es nicht kann, was keineswegs ausdrückt sein Vermögen, sondern ein absolut gegebenes faktisches Sein, und in diesem letzteren besteht eben die Wirklichkeit.

Das Ich ist darum durch und durch Bild, dabei bleibt es; das Sein ausser dem Ich, das da gesetzt wird, ist eben gesetzt nur zufolge des Bildes, im Verstehen des Bildes als Bild. Aber das Ich ist nicht bloß Bild dessen, was es kann, nicht bloß Bild seines Vermögens und der Produkte desselben, sondern auch dessen, was es nicht kann. Mit dem Bilde seines Vermögens geht darum nicht etwa auf das Sein des Ich, sondern dieses Vermögen ist nur ein Theil und Accidens des Seins des Ich überhaupt; des gegebenen Seins als Bildwesens. Dieses Bildwesen nun, was das Ich ist, nicht wird, auch nicht sich macht, auch nicht sich anschaut, als sich dazu machend, sondern welches eben ist durch das Sein der Erscheinung überhaupt, ist das nothwendig Wirkliche, als ein bestimmter Theil der Wirklichkeit überhaupt, das wir bisher gekannt haben als faktisches Wissen, Erfahrung.

(Ich stelle vor, ich denke, ist in der Empirie nicht wahr, das empirische Ich hat kein wahrhaftes Vermögen. Daher ist in den Vorlesungen über die Logik keines solchen Vermögens erwähnt worden; dort aber ist die Empirie auch nicht aufgenommen in den höheren Zusammenhang. Jetzt wird sie es, und da kann die Nichtconstruirbarkeit der Empirie nur angeschaut werden an der Construirbarkeit; die Empirie wird ermessen an einem Vermögen, zu bilden; obgleich in ihr kein Vermögen ist. Neben diesem Vermögen liegt aber ein Bild des Ich, welches durchaus ist Ausdruck nicht seines Vermögens, sondern eines Seins, und sich gegebenen Seins über sein Vermögen hinaus, was es nicht bilden kann; das eigentlich ist die Empirie, d. i. die schlechthin nothwendige Wirklichkeit).

Jetzt weiter zum Gegensatze, als der zweiten Hälfte der Analyse. Wenn die Grundanschauung dieses Vermögens, die

auch nicht ist die Totalität des Ich, sondern nur ein Theil desselben, sich bestimmt findet durch ein Gesetz des Bildens eines gewissen Seins = x, so sei dieses Sein das **Ueberwirkliche**, sagte ich oben. (Von der jetzt gebrauchten Formel besonders gilt die Erinnerung, daß man die Worte annehme, wie sie lauten, und nicht vorgreife). Ich rede vom Bilden, vom reinen Bilden eines Seins, Hinschauen eines solchen, in welchem Sinne wir bisher allein dieses Wort kennen. Keineswegs rede ich hier etwa von einer realen praktischen Thätigkeit, einem bildenden Wirken, dergleichen etwa hier Jemandem einfallen könnte. Diese Bedeutung hat Bilden hier noch nicht. Da setze ich nun: das Ich schaut sein Vermögen zu bilden an unter dem Gesetze eines bestimmten Bildens. Wie das Ich im ersten Falle sich sieht mit einem ein Objekt setzenden Bilde, so sieht es sich hier nicht mit einem solchen, sondern mit einem Gesetze eines bestimmten objektiven Bildens. Nun ist freilich klar, daß, so gewiß es sich sieht mit diesem Gesetze, Bild dieses Gesetzes als solchen ist, es zugleich ist das gesetzmäßige Bild, und das durch dieses Bild gesetzte Sein: es kann ja nicht sein das Eine, ohne zugleich zu sein das Andere, denn das Ganze ist in synthetischer Einheit. In dem unmittelbaren Sein der Erscheinung liegt die Anschauung eines Gesetzes des Bildens. Solch ein Gesetz läßt sich nicht anders anschauen, als wenn gebildet wird nach dem Gesetze, dadurch wird es erst deutlich, was für ein Gesetz es ist. Die Anschauung des Gesetzes des Bildens bringt darum das Bilden mit sich. Es kommt nur darauf an, zu fassen, daß das Ich gar nicht unmittelbar ist dieses Bild x, noch sein Objekt, sondern unmittelbar nur des Gesetzes dieses Bildens; daß der Urblick und eigentliche Focus nicht ist ein fertiges Bild, sondern nur die Anschauung eines Gesetzes des Bildens, und daß das Bild selbst und das Gebildete nur gesehen wird zufolge des Gesetzes. Eine solche Einsicht wird sich nicht aussprechen, wie die andere: es ist das und das Bild, und sein objektives Sein, und damit gut, sondern: es **muß** x sein, x ist **nothwendig**; denn der Focus des ganzen Blickes ist das Gesetz. — Nicht einmal wird etwa gesagt werden können: es ist nothwendig, **darum** ists; denn

wenn dieser letzte Zusatz einen Sinn haben sollte, so müßte er heißen: darum ist's wirklich. Und das eben ist es, was die Anderen thun, indem sie das Ueberwirkliche herabziehen in die Wirklichkeit und Sinnlichkeit, wodurch sie ihre denn doch nicht abzuläugnende Erkenntniß eines Uebersinnlichen vernichten. Mir liegt Alles daran, daß Sie dies nicht thun, denn der Nerv des Idealismus beruht in dieser Einsicht. Also dieser Blick spricht durchaus gar nicht: es ist; sondern bloß und rein: es muß sein.

Lassen Sie uns nun sogleich, insoweit die Sache es erlaubt, dies aufnehmen in die gewöhnliche Rede. — Jenes Bilden durchaus nur unter und nach dem Gesetze, das darum überhaupt und in seinem ganzen Umfange in die Anschauung nicht kommt, außer vermittelst des Gesetzes, kann man recht gut nennen reines Denken, Intelligiren. (Wir müssen uns wohl so verwahren. Die nichtidealistische Philosophie kennt die ganze Sache nicht, und nennt Denken das logische und empirische, was uns nur für ein Bild desselben gilt, und in den Umfang sogar der niederen Wirklichkeit gehört. Dies merken Sie, und mischen Sie nicht jenes empirische Denken ein, sondern vergessen Sie es ganz, bis wir es etwa in unseren Zusammenhang wieder aufnehmen). Das Ueberwirkliche ist darum, in Beziehung auf sein Organ der Erfassung, zu nennen das Denkbare, und nur Denkbare, in unserem Sinne des Wortes. Das Wirkliche aber ist das faktisch Anschaubare. Beides ist nach uns absolut entgegengesetzt. Das Denkbare ist eben darum nicht faktisch anschaubar, und umgekehrt ist das faktisch Anschaubare eben darum nicht denkbar. Beides ist geschieden durch durchaus entgegengesetzte Organe ihrer Auffassung.

(Dieser Satz klingt nun paradox; und wenn man auch den ersten Ausspruch sich gefallen ließe, so würde man sich doch an den zweiten gar sehr stoßen, weil man dabei das empirische Denken vor Augen hat, aber von dem ist hier gar nicht die Rede: wie es sich damit verhalte, werden wir sehen, wenn wir zu diesem Punkte kommen; das fällt in die Region des Wirklichen).

Beides, das Denkbare und das Anschaubare, ist Selbstanschauung, als die gemeinsame, bleibende und weiter zu bestim-

mende Grundform des Bewußtseins, denn sie ist das formale Sein der Erscheinung selbst. Schaut das Ich sich an als Substanz zum Accidens eines fertigen (auf keine Weise von ihm zu construirenden) Bildes, so entsteht die faktische Anschauung und in ihr das fertige und wirkliche Sein. Schaut das Ich sich an als Substanz zum Accidens eines absoluten Gesetzes des Bildens, so ist das dadurch gesetzte Gebildete das überwirkliche Sein, und das Einsehen des Ich ist in diesem Zustande ein reines Denken, oder Intelligiren. Das wirkliche Sein kann man darum auch nennen das anschaubare Sein, so wie das überwirkliche das intelligibele nach den Organen ihrer Erfassung.

Weiter. Dies ist nun so schlechthin gesetzt: das Ich schaue sich an mit einem Gesetze des Bildens. Nicht beachtet ist die Frage: unter welcher Bedingung könnte es sich so anschauen; oder meine ich, daß diese Anschauungsweise so unbedingt gelten solle, als eine absolut durch das Sein der Erscheinung gesetzte? Das Ich schaut sich an auf doppelte Weise. Was entscheidet nun, ob es sich so oder anders anschaut; giebt es nicht über diese Spaltung Gesetze und Bedingungen? Darauf haben wir uns noch nicht eingelassen. Es ist indeß schon im Obigen gesagt, daß eine solche Anschauung nicht auf die letztere Weise, nicht unbedingt gelten soll, denn durch das bloße Sein der Erscheinung ist schlechthin gesetzt nur das faktische Wissen, die Erfahrung. Wie verhält es sich dagegen mit der Anschauung des Gesetzes, oder dem zweiten Falle? Wenn die Anschauung des Gesetzes wirklich eintritt, so ist sie auch eine wirkliche Sichanschauung des Ich. Diese Wirklichkeit aber ist nicht mit der empirischen Anschauung zugleich gesetzt, liegt nicht in ihr; sie müßte darum gesetzt sein durch ein anderes wirkliches und fertiges Bild. — Dies ist so zu verstehen. Die Wirklichkeit ist die Sichanschauung des Ich mit einem fertigen, unconstruirbaren Bilde; jetzt sage ich: der Anschauung des Gesetzes, des nicht Wirklichen, muß auch ein fertiges, unconstruirbares Bild zu Grunde liegen, weil sie doch auch wirklich ist. Fern sei es jedoch zu sagen: die Anschauung des Gesetzes und was aus ihr folgt, müsse das Wirkliche werden, sie ist nur mit der Wirklichkeit ver=

eint, und auf sie gestützt. Nun ist aber diese Anschauung des Ueberwirklichen nicht gestützt auf das Wirkliche, das wir kennen, nämlich die Erfahrung; sie müßte sich also stützen auf ein anderes wirkliches Bild, das ausser der Erfahrung liegt, und in der Wirklichkeit der Erfahrung gegenübersteht.

Die Anschauung des Wirklichen müßte darum in der That sich erweitern über die Empirie hinaus und das abgesteckte faktische Bewußtsein. Das Ich müßte sich anschauen schlechthin mit einem neu gewordenen (in der Fakticität und in ihrem Umkreise nicht liegenden) Bilde, das dennoch eben fertig ist, und damit gut. Ob diesem neuen Bilde, welches die gegebene Wirklichkeit überschreitet, wiewohl es auch wirklich ist, ein Sein oder etwas Anderes gegenübergesetzt werden soll, ob vielleicht zufolge dieses Bildes eine That, oder auch gar Nichts gesetzt wird, gehört dermalen nicht zur Sache.

Dieses neue faktische Bild nennen wir y. Mit diesem y müßte nun in demselben angeschauten Sein des Ich vereinigt sein ein Gesetz, zu denken ein Sein x, als Princip dieses y. Das y wäre nun ein wirkliches, aber gewordenes Sein: x aber ein überwirkliches Sein, als Princip dieses wirklichen. Und so wäre denn von y aus die Anschauung des Ueberwirklichen dargestellt, die wir eigentlich wollten. Daß dieses Princip des y sein werde die Erscheinung selbst, aber nicht inwiefern sie freies, innerhalb des früher beschriebenen Bildes liegendes Vermögen ist, sondern inwiefern sie ist Sein jenseits dieses Vermögens, wäre aus dem Obigen klar, und hier nur nachzuholen.

Das Gesagte wird deutlicher werden durch die Analyse dieser Stücke. Wir haben hier 1) ein faktisch wirkliches, ein bestimmtes und fertiges Bild, das da eben ist, und welches auf keine Weise das Vermögen, nachzuconstruiren, aus irgend einer Prämisse folgern, und in seinem Entstehen beschreiben könnte, eben so wenig als in der Empirie diesen Baum, und diese Pflanze aus Naturgesetzen überhaupt. Dieses fertige Bild y wäre nun nicht ein ursprünglich gegebenes, innerhalb des ganzen Systems des schlechthin seienden faktischen Wissens, der Erfahrung, sondern es wäre geworden durch eine neue Schöpfung

des Wirklichen zum Wirklichen, durch eine absolute Erweiterung des Umfanges der Wirklichkeit und des Ich. (Es wird dies, wie ich für mein Theil aus meiner Uebersicht des Ganzen, für Andere indessen historisch hinzusetzen kann, eine sittliche Aufgabe, ein Gebot des Handelns sein).

So weit erstreckte sich nun das Wirkliche und Faktische = y. Dieses y ferner erschiene nun nicht, wie ein Theil der Empirie erschienen sein würde, als überhaupt seiend; sondern so wie es ist, führt es mit sich den Begriff, daß es sei Principiat. Führt es aber mit sich diesen Begriff; so ist klar, daß ein solches setzt ein Princip. Es ist darum klar, daß die Anschauung dieses y mit sich bringt die Aufgabe, zu bilden ein Princip, welches gesetzt würde als Grund dieses y, also, daß dieses y mit sich führt das Gesetz, welches nun eben das überwirkliche Sein wäre, und, wie wir wissen, die Erscheinung selbst in ihrem absoluten Leben jenseits aller Wirklichkeit sein würde, die wir an diesem überwirklichen Sein schon früher erkannt haben, von welchem überwirklichen Principe x nun gesagt wird: es muß sein. (Es kann nicht gesagt werden: es ist wirklich, vielmehr ist es überwirklich; es ist nothwendig. Es ist das, was selbst nicht erscheint; sondern was nur erscheint in dem y, und also selbst wahrhaft überwirklich ist).

IV. Vortrag. Was uns Anfangs als ein Umweg erschien, und als Episode, ist keine, sondern gehört zum Ganzen. Unsere Absicht war, das höhere und niedere Erkennen scharf zu unterscheiden, und den Zusammenhang der beiden zu zeigen. Dies nun thun wir, und gehen eigentlich aus unserer Aufgabe nicht heraus. Das niedere Verstehen ist das Organ des wirklichen Seins, das höhere das des überwirklichen. Erkläre ich also wirklich und überwirklich, so erkläre ich auch höheres und niederes Verstehen.

Was ist nun aber wirklich, nach seinem schärfsten Charakter? Wir wollen dies noch einmal wiederholen: es kommt darauf sehr viel, ja Alles an, und die Erkenntniß der transscendentalen Philosophie wird dadurch weiter gebracht.

Wir unterschieden wirklich und überwirklich: aber es fand sich gestern, daß wir auch im Wirklichen wieder einen Gegensatz hatten, wir unterschieden darin was wirklich eben schlechthin ist, durch das formale Sein der Erscheinung, und das, was wirklich wird, irgend einmal in der Zeit heraustritt zu dem seienden und vorausgegebenen Wirklichen. Wir haben also eine ursprüngliche und eine gewordene Wirklichkeit. Knüpfen wir jetzt, in umgekehrter Ordnung, wie gestern die Betrachtung an diesen letzteren Umstand. (Damit wir eben vielseitig werden, und frei, nicht Worte und Formeln lernen, trage ich allenthalben, wo der Zusammenhang es verstattet, also vor).

Das Gemeinsame alles Wirklichen ist, daß es ist Sein der Erscheinunng, (oder Wissen, Bewußtsein) in unmittelbarer Selbstanschauung, und zwar nicht in reiner Selbstanschauung, sondern mit irgend einer weiteren Bestimmung. (Das Ich ist allemal Substanz, mit irgend einem Accidens, also weiter bestimmt; und dies ist natürlich, denn die Erscheinung bildet sich als seiend. Dies ist das absolut Gemeinsame und Unveränderliche aller Erscheinung, und hier, beim Ich als Substanz ist der eigentliche Anfangspunkt der W.-L. Aller Unterschied, alle Veränderlichkeit und weitere Bestimmbarkeit liegt nur im Accidens). Nun kann die Erscheinung sich erblicken als Substanz zum Accidens eines fertigen Bildes, als habend ein fertiges Bild, welches daran erkannt wird, daß es nicht angesehen werden kann als construirt durch das gleichfalls unmittelbare sichtbare Vermögen des Ich, zu construiren. Diese Beziehung des Ich auf ein Bild macht das Wirkliche. Dies ist der allgemeine Grundcharakter der Wirklichkeit.

Nun aber giebt es eine doppelte Wirklichkeit. Darum jetzt zur Unterscheidung innerhalb dieses Grundcharakters. — Dieses dem Vermögen nicht zugängliche, und von ihm nicht construirbare Bild liegt entweder in dem Umfange der durch das formale Sein

der Erscheinung schlechthin gegebenen Bilderwelt, oder es liegt darin die erste Bilderwelt, und das Gesetz ihres Seins kennen wir recht gut. Es ist die Erfahrung. Die letztere kennen wir durch die bisherigen Untersuchungen noch nicht, und hier lernen wir es nur negativ kennen, als ein solches, das nicht liege innerhalb des Umfanges der Erfahrung. Nur ist diese Folgerung schon klar: durch das bloße formale Sein der Erscheinung ist ein Umfang von Bildwesen, eine gewisse Bilderwelt schlechthin gesetzt. Hier findet sich ein innerlich und in sich gleichfalls fertiges Bild, das durch das formale Sein der Erscheinung nicht gesetzt ist. Es muß darum dieses zweite Bild innerhalb des schon gesetzten formalen Seins der Erscheinung werden, entstehen, und zu demselben hinzutreten durch eine neue Schöpfung der Erscheinung; denn das unmittelbare Gegebensein von Bildern dieser Art wird geläugnet. Dies darum wären die beiden entgegengesetzten Formen der Wirklichkeit. Beide Bilder sind fertige, d. i. das unmittelbar angeschaute Vermögen des Ich als Erzeugungsgrund negirende Bilder: die erste Art dieser Bilder ist durch das Sein der Erscheinung absolut mitgebracht, die zweite setzt voraus eine freie Entwickelung derselben, und ist erzeugt nur durch diese. So sind beide Arten der Wirklichkeit durchgreifend charakterisirt.

Ehe ich weiter gehe, noch folgende Bemerkungen:

1) Wir haben oben gegen alle nicht idealistische Philosophie erinnert: Sein und Wirklichkeit geht nicht etwa, auch innerhalb des Gebietes der Erscheinung und des absolut Erscheinenden, Gott noch abgerechnet, mit einander auf, es giebt ein überwirkliches Sein, auch innerhalb der Erscheinung, und das Sein ist durch das wirkliche nicht erschöpft. Jetzt setzen wir hinzu: Auch das Wirkliche selbst, als die eine Klasse des Seins ist durch die Erfahrung nicht erschöpft: es giebt Bilder des Wirklichen, die vielleicht auch sogar in der Erfahrung wirklich werden sollen, die dennoch über alle Erfahrung hinaus liegen, und eine ganz andere Quelle haben. Dies habe ich theils polemisch erinnern wollen, theils damit es für uns leitend sei. Wer auch über die Erfahrung hinaus wäre, ist doch noch nicht vollendet, und hat sein

Wissen noch nicht in seinen ganzen Umfang eingesetzt, er kann noch immer befangen sein im Wirklichen; aber es giebt auch ein Ueberwirkliches, und erst wenn er durch freie Erhebung über alle Wirklichkeit zu diesem kommt, ist die Erkenntniß des Seins vollendet.

2) (Was Ihrer Aufmerksamkeit sehr empfohlen wird:) das Grundbild und die Grundansicht, die wir selbst durch diesen Begriff des Wirklichen von der Erscheinung überhaupt erhalten, und der hernach wohl noch erweitert werden mag, ist diese: Sie schaut schlechthin zufolge ihres gesammten Seins, wenn wir Gegebenes und durch Freiheit Erzeugtes nicht unterscheiden, sich an, als im Besitze eines gewissen geschlossenen Systems fertiger Bilder. Eine solche, so bestimmte Selbstanschauung ist sie schlechthin, dadurch daß sie überhaupt ist an Gott: eine so bestimmte, der Form nach, daß sie sich findet als habend und seiend eben eine fertige und gegebene Bilderwelt; eine so bestimmte dem Inhalte nach, daß diese Bilderwelt, mit welcher sie sich anschaut, ist, wie sie ist, und schlechthin nicht anders sein kann, so gewiß die Erscheinung überhaupt ist. In dem höheren Sinne vom Sein wird diese Bilderwelt gar nicht, sondern sie ist: sie ist ihrer qualitativen Bestimmung nach schlechthin also gesetzt, wie sie gesetzt ist; es wird in ihr Nichts. Warum hebe ich dieses mit solcher Sorgfalt heraus, und empfehle es Ihnen so nachdrücklich? Um Sie zu sichern vor dem leeren und formalen Philosophiren, für dergleichen man den transscendentalen Idealismus so gern ansieht. Die Erscheinung schaut sich selbst an, nicht etwa überhaupt formal, als ein leeres Ich; dies gäbe eine leere und formale Philosophie, sondern sie schaut sich an als anschauend das und das, und seiend absolut solche und solche Bilder. Dieses Bildsystem ist nun das System der Wirklichkeit, die wirkliche Welt, welche durch die transscendentale Philosophie so wenig geläugnet wird, daß wir sie vielmehr erweitern, über alle Erfahrung hinaus, wovon jenen anderen Nichts ahnet, und daß wir sie fest begründen auf das absolute und göttliche Sein selbst, wovon ihnen gleichfalls Nichts ahnet, indem sie dieselbe als ein grundloses setzen, das sie auch absolut nennen, und ohne allen

Zusammenhang mit dem eigentlich Absoluten, das sie doch gleichwohl auch nicht läugnen wollen. Auch setzen wir die Wirklichkeit in der That als Wirklichkeit und es wird uns daher sehr ungereimt vorgeworfen, wir dächten die Welt und die Wirklichkeit, wir construirten sie uns; was ungeheuer verkehrt wäre, denn dadurch ginge ja die Wirklichkeit als Wirklichkeit gänzlich zu Grunde, die ja gerade dadurch Wirklichkeit ist, daß sie nicht construirt werden kann. Das Denken liegt ganz wo anders, und das Anschaubare ist nicht denkbar.

Daß dieses Bildersystem des Wirklichen nun zwei durchaus verschiedene Theile hat: einen solchen, dessen Beschaffenheit sich auf kein Gesetz gründet, und durch den eigentlich Nichts abgebildet ist, als die Wirklichkeit eben selbst in ihrer bloßen Form, nicht aber irgend ein wirkliches, welcher Theil die Erfahrung ist, dagegen einen solchen Theil, der wohl (wir kennen ihn eigentlich noch nicht) sich auf ein höheres gründen, und dieses abbilden dürfte, thut dermalen noch Nichts zur Sache; hier betrachten wir beide Theile nur ihrer Gleichheit nach, indem beide bestehen aus eben fertigen Bildern.

3) Nun erwägen Sie noch einen Punkt, in Rücksicht dessen ich schon gestern ansetzte, und den ich wohl nicht mit Unrecht unter die dunkeln zählen dürfte, durch dessen Aufklärung aber sehr Viel für die tiefste Einsicht in die W.-L. gewonnen wird.

Die gesammte Wirklichkeit, wie wir sie aufgestellt haben in ihrer charakteristischen Form, wird als solche verstanden nur durch einen Gegensatz mit dem Vermögen, als nicht Produkt desselben. Nun ist durch das bloß formale Sein der Erscheinung gesetzt die Anschauung der Wirklichkeit, der Empirie wenigstens; es ist darum durch dasselbe auch gesetzt die Anschauung, das absolut fertige Bild eines Vermögens, als die Bedingung jener Anschauung der Wirklichkeit. Es wird gesagt: die Erscheinung ist Bild ihrer selbst, als eines Ich, das da hat fertige Bilder, die darum wirklich sind. Die Wirklichkeit ist also schlechthin durch das Sein der Erscheinung gesetzt. Dies mag nun die Empirie sein. Aber das Wirkliche wird als Wirkliches erkannt nur im Gegensatze mit einem Vermögen, wo daher diese Anschauung der Wirklichkeit sein

soll, muß auch das Ich mit einem Vermögen zugleich gesetzt sein. Wie wollen wir nun, falls es nöthig wäre, und es wird sehr nöthig sein, dieses Vermögen charakterisiren? Das Bild dieses Vermögens ist schlechthin, wie die Selbstanschauung des Ich ist. Das unmittelbar angeschaute Ich ist darum dadurch bestimmt; das Ich ist, oder hat dieses Vermögen, und umgekehrt, was dieses Vermögen hat, ist das Ich, in unmittelbar faktischer, so eben seiender Anschauung. Mit dem Ich ist vereint ein Vermögen, an dem die Wirklichkeit gemessen wird, daher ist auch das Vermögen fertig, und wird als fertig seiend angeschaut. Gerade durch diese Unmittelbarkeit der Anschauung müßten wir also dieses Vermögen charakterisiren. Was ohne Weiteres im Bilde des Ich vorkommt als sein Vermögen, was als solches nicht etwa erdacht, erschlossen, eingesehen wird aus einem Anderen, das ist dieses Vermögen, und gehört zu ihm. Dies innigst festgehalten! Das Ich schaut sich an als seiend ein Bild, erinnerte ich schon gestern, welches nicht Produkt seines Vermögens ist; die Selbstanschauung oder das Ich erstreckt sich darum über das Vermögen hinaus, zu einem stehenden Sein: das Vermögen ist darum nicht das ganze Ich, sondern nur ein Theil desselben, ein Accidens (freilich wieder Accidenzen auffassend) jenes Grundseins. Heute, auf das so eben Erinnerte mich stützend, gebe ich noch folgendes Höhere zu bedenken. In der Anschauung der zweiten Art der Wirklichkeit, der über der Erfahrung, schaut sich das Ich an als habend ein Bild y, welches es gleichfalls nicht zu construiren vermag, das sein Constructionsvermögen gleichfalls übersteigt. Jetzt weiter: wie nun soll es zu diesem Bilde y gekommen sein? Durch Selbstentwickelung der Erscheinung mit Freiheit, also durch das Vermögen der Erscheinung allerdings. Vermögen der Erscheinung und Vermögen des Ich sind also hier offenbar zweierlei, indem in dem ersten das Bild y liegt, was das zweite durchaus übersteigt. Erscheinung und Ich sind darum auch zweierlei, und die Erscheinung ist an dieser Stelle gewissermaßen Nicht-Ich, inwiefern sie Grund von y sein soll. Stimmt nun dies mit dem Früheren zusammen? Allerdings. Nur das in unmittelbar faktischer Anschauung ge-

gebene Vermögen, sei das des Ich, erkannten wir, an dessen Gegensatze die Wirklichkeit verstanden wird. Die Freiheitsentwickelung der Erscheinung aber, durch welche y wirklich geworden sein soll, liegt nicht in unmittelbar faktischer Anschauung, sondern, wenn es zu ihr kommt, wird sie gedacht. Daraus würde auch klar, inwiefern die Erscheinung Ich ist, und inwiefern Nicht-Ich. Das erste nämlich ist sie lediglich, inwiefern sie sich gegeben ist in unmittelbar faktischer Anschauung. Das zweite, Nicht-Ich, ist sie, inwiefern sie sich gegeben ist, lediglich in einem nochmals zu vollziehenden Denken. Das Ich ist das Wirklichkeitsbild der Erscheinung, welche selbst ja über dem Ich ausserwirklich sein kann. Dies wollte ich ausser der Vorbereitung, die es uns für das Nächste giebt, nicht ermangeln, an diesem schicklichen Orte klar zu machen.

Jetzt weiter.

Es war uns in dieser ganzen Analyse nicht so zu thun um die Schilderung des Wirklichen, als um die Beschreibung des Ueberwirklichen; und wir haben jenes nur beschrieben, um durch Gegensatz mit ihm die Ueberwirklichkeit zu begreifen. Frage: Wie kommt es vom Wirklichen zum Ueberwirklichen? Welches ist der Zusammenhang zwischen beiden, welches der Uebergangspunkt?

Besinnen wir uns nur: in dieser ganzen Untersuchung haben wir selbst diesen Uebergang schon gemacht. Gerade so, wie wir, mußte es ursprünglich die Erscheinung machen, und hat es machen müssen nach dem Gesetze. Unser Verfahren war nicht etwa ein willkührliches, als welcherlei es sich uns auch gar nicht ankündigte, sondern ein nothwendiges, dem zufolge, daß wir ja wohl selbst nichts Anderes sind, als die Erscheinung. Wir nämlich haben nicht unterlassen können, zu sagen: dieses über der Erfahrung liegende wirkliche Bild y sei Produkt einer Entwickelung der Erscheinung mit absoluter Freiheit. So sind wir über alles Wirkliche hinaus zu einem Grunde der Wirklichkeit, und aus dem Ich, als der Erscheinung in der Wirklichkeit herausgekommen zu ihr als über aller Wirklichkeit, indem sie wenigstens in Beziehung auf dieses

Bild y Princip ist des Soseins des Ich. So möchte es nun wohl die Erscheinung auch machen müssen.

Bringen wir darum das Ich unter dies selbige Gesetz, und sehen wir seinem Uebergange zu. Schritt für Schritt und streng logisch.

Das Bild y ist der Voraussetzung nach ein Ich, und liegt im ganzen Systeme seiner Anschauung. Dies y wird aber verstanden als Wirklich, an welchem Charakter, wissen wir, nämlich an seiner Unconstruirbarkeit. Aber es wird verstanden nicht überhaupt als wirklich, sondern als wirklich über die Erfahrung hinaus, als gehörig zur zweiten Klasse des Wirklichen. Woran wird es nun verstanden als das letztere? Offenbar nicht an seinem Inhalte, welcher es auch sei; denn es giebt auch selbst für die Erfahrung kein materielles Kriterium, sondern nur ein formales; mithin könnte es für das Uebererfahrungsmäßige auch nur ein solches formelles Kennzeichen geben, und zwar könnte es erkannt werden, durch Gegensatz und Negation des formalen Kennzeichens, und zwar im Gegensatze mit ihrem Ist, also daß es wird. y müßte darum angeschaut werden als ein Gewordenes, neues Wirkliches. Fassen Sie dieses scharf: es kommt darauf an. Könnte nämlich y erscheinen in seinem Werden, auf der That des Werdens erfaßt? Könnte es etwa ein Bild seines Ueberganges vom Nicht-Sein zum Sein geben? Keineswegs; denn dann müßte es sein, ehe es ist, was sich widerspricht. Es ist schlechthin, wenn es ist, und ist nicht, wenn es nicht ist; denn es ist ja, als wirkliches, ein fertig gefundenes Bild. Sondern y ist ein Gewordenes, d. h. es tritt nur zu diesem fertigen Bilde hinzu die weitere bildliche Bestimmung, die eben so absolut ist, als es selber, daß es sei ein neues und gewordenes; dieser absolute Begriff; und durch ihn erst ist es ein wirkliches über der Erfahrung. So weit ist alles faktisch und gegeben; so weit ist alles in faktischer Selbstanschauung, und die Anschauung ist aus der Wirklichkeit nicht heraus.

Wenn nun ferner das Sehen überhaupt sich also begriffe, daß es mit einem Gewordenen sich nicht befriedigen könne, sondern von ihm hinaufsteigen müsse zu Einem, wodurch es geworden

ist zu einem Principe, so wäre durch diese Anschauung eines Gewordenen unmittelbar zugleich mit gegeben das Gesetz, zu setzen ein Princip; das Princip selbst wäre darum gesetzt.

Ueberlegen Sie dies so mit mir: das Ich ist in seiner Selbstanschauung Bild eines y, welches nur dadurch ist, daß es als Gewordenes erscheint. Wie nun, wenn dieses Ich nicht bloß anschaute dieses Bild y, sondern wiederum anschauen müßte sein Sehen dieses y; wie, wenn ferner dem Ich schlechthin beiwohnte die Ansicht, daß ein Sehen mit dem Gewordenen sich nicht beruhigen könnte; so würde folgen, daß dieses Sehen einen festen Standpunkt und Ruhe nur in einem nicht Gewordenen finden könnte, welches zugleich der Grund wäre dieses Gewordenen, daß darum das Sehen sich über sich erheben, und zum Wirklichen das Ueberwirkliche, als Princip des Wirklichen, hinzugesetzt werden müßte. Es würde also angeschaut ein Gesetz des Sehens, hinzuzubilden zu dem Gewordenen das Princip desselben, dieses Princip x wäre nun die Erscheinung in ihrer Ueberwirklichkeit, weil sie hier nicht vorkommt in einem wirklichen Sehen, sondern nur in dem Begriffe eines Sehens, wie es sein muß, nicht, wie es ist, darum in der Ergänzung des mangelhaften (faktischen) Sehens zu einem vollendeten; und so wäre der Uebergang gefunden. Hier knüpft sich an den absoluten Begriff vom Sehen das reine Denken oder Intelligiren.

Dies sorgfältig zu analysiren.

1) Alles dieses verhält sich so schlechthin dadurch, daß die Erscheinung überhaupt ist, und daß sie in Beziehung auf das wirkliche Sein sich entwickelt, denn nur durch diese Sichentwickelung der Erscheinung kommt es zu einem y. Mag diese Entwickelung nun erscheinen als ein Freiheitsakt, darüber ist hier nichts weiter zu sprechen; diesen aber einmal gesetzt, als Faktum, erfolgt alles Uebrige, und keiner der Punkte kann wegbleiben.

2) Zuvörderst das Bild y ist bestimmt durch den Charakter eines Gewordenseins. Dieses ist sattsam beschrieben, und nichts weiter darüber hier beizubringen; wohl aber besonders zur Charakteristik des reinen Denkens oder Intelligirens.

3) Wir haben nämlich noch ein anderes Princip hingestellt:

das Sehen oder Bilden überhaupt bringe mit sich einen absoluten Begriff von sich selbst, den, daß es nicht beruhen könne bei dem Gewordenen; daß ein Gewordenes überhaupt nicht das rechte Bild sei, kein wahres Sein gebe, sondern daß das Sein ein nicht gewordenes sein müsse, und so auch das Bild des Seins ein nicht gewordenes. Dies ist ganz neu. Wir haben früher gesagt: Wenn es überhaupt zu einem Wissen kommen soll, so so muß das Bild sich durchaus begreifen als Bild; die Erscheinung muß schlechthin dadurch, daß sie ist, haben einen absoluten formalen Begriff von dem was Bild ist; diesen Begriff des Bildes seiner Form nach haben wir stets in allen bisherigen Sätzen vorausgesetzt. Jetzt aber setzen wir hinzu: das Bild muß nicht nur haben den Begriff seiner selbst, als Bild der Form nach, sondern auch seinem Inhalte nach, wie es sein soll; es muß mit sich führen den Begriff, daß es Bild eines nicht Gewordenen, sondern Seienden, und absolut auf sich selber Ruhenden sein müsse. Ein solcher Begriff des Bildes von sich ist nun schlechthin gesetzt, wie man an dieser Stelle einsieht; die Erscheinung bringt durch ihr bloßes Sein dieses Grundverstehen ihrer selbst mit sich. Hier ist nun aber nicht von dem idealen Sein dieses Grundbegriffs die Rede, sondern von seinem Wirklichwerden. Daß er aber wirklich werde, dargestellt in einer Selbstanschauung, dazu gehört, daß ein Fall der Anwendung, ein Gewordenes nämlich, gegeben werde. Dieses ist gegeben an y. Mit diesem Bilde zugleich kann sich nun darstellen, nur indem es kann, muß sich darstellen jener absolute Grundbegriff des Bildens. Wenn nun das Ich sein Sehen an y anschaut als nicht das rechte, und dagegen den Begriff hält und von ihm sich höher erhebt; so beschreibt es in diesem Sehen allerdings ein Princip, und beschreibt in der Anwendung auf y, das Princip dieses y, nämlich x.

Das Denken ist die Anschauung eines Gesetzes, zu bilden ein Princip zu einem als Principiat Erscheinenden; so sagten wir gestern; jetzt sind wir tiefer gegangen, und haben diese Anschauung des Gesetzes wieder abgeleitet aus dem Grundbegriffe des Sehens, welches sich begreift. Dieser Grundbegriff des Sehens

ist der: daß es sich nicht befriedigen könne mit dem Gewordenen, sondern bis zum Sein gehen müsse. Wenn nun im faktisch gegebenen Sehen der Fall eintritt, daß es ein auf einem Gewordenen ruhendes ist, und daran gehalten wird der Urbegriff des Sehens, daß es nicht sein kann bloß Sehen des Gewordenen; so wird das Sehen ausgedehnt über die Gränze der Gegebenheit, und heraufgeführt zu dem Princip; es stellt sich eben dar das Ideale und Ueberwirkliche.

Der Schluß ist leicht: durch die Ansicht einer Genesis in y kommt darum das faktische Wissen aus sich heraus; so wie das wirkliche ein Gewordenes ist, und mit diesem Charakter erscheint, so geht das Denken an. (Das Sein ruht auf sich selbst, und wird nicht, sagte Spinoza: richtig. Sein aber ist allemal ein Gebildetes im Bilde, und gesetzt zufolge des Bildes. Du sagst daher auch: das rechte Bild wird nicht, und ruht auf sich selbst. Dem Verstande wohnt bei ein dunkles Verständniß dieses Satzes, und er schließt damit. Daher beruhigen sich die Menschen bei der Erfahrung; denn die Natur gerade stellt sich hin als eine solche, die da ist, und damit gut; sie erfüllt den Charakter des Bildes, und die Natur wäre somit das Absolute, weil sie eben die Form hat des stehenden Bildes. Aber sie ist doch nur Bild des Bildes, und muß daher freilich die Form des Bildes, als eines auf sich beruhenden und in sich geschlossenen an sich tragen. Aus der Natur herausgetrieben wird daher der Mensch nur auf diese Weise: es muß ihm sich stellen ein Bild, welches nur erscheinen kann als gewordenes, ein praktisch sittliches Gebot, das ihm in dem faktischen Bewußtsein heraustritt. An dieser Genesis wird ihm das Ueberwirkliche aufgehen, indem der schlechthin dem Bilde beiwohnende Charakter, daß es nur sein könne Bild eines Princips und nicht eines Principiats, ihn zum Princip hinauftreibt).

Es ist hierdurch viel Licht verbreitet, und ich bitte Sie, es zu behalten.

V. Vortrag. Wir betrachten hier Thatsachen, d. i. Mannigfaltigkeit im Wissen. Durch unser früheres Besitzthum unterstützt, zerfiel uns das Wissen sogleich in eine Zweiheit aus dem gemeinsamen Grundbegriffe des Einen Wissens, die so verschieden ist: das Wissen ist = dem Sichverstehen der Erscheinung. Alles Mannigfaltige im Wissen ist darum ein Mannigfaltiges dieses Sichverstehens; dieses selbst ist aber ein doppeltes, niederes und höheres Verstehen, in doppelter Rücksicht: 1) dem Inhalte nach sind sie so verschieden, a) die Erscheinung versteht sich in ihrer bloßen Form, in der Negation, also sie vollzieht nur das Verstehen überhaupt. b) Die Erscheinung versteht sich in ihrer Position; als Erscheinung des Seins, ihrem realen Gehalte nach. Das erste war in den früheren Vorlesungen über die Logik auseinandergesetzt, das letztere möchte, dem Inhalte nach, der Philosophie wohl überhaupt unzugänglich sein. 2) Zugleich aber sind beide auch unterschieden in der Form des Seins, mit Abstraktion vom Inhalte: darum gänzlich nur in der Form betrachtet, werden beide eine gewisse Gleichheit haben, und einen gewissen Unterschied. Dieser letztere nun ist der formale Unterschied, diesen haben wir bisher betrachtet; da er aber von der größten Wichtigkeit ist, und die beste Vorbereitung zur W.-L. giebt, so wollen wir ihn noch von einer neuen Seite zu fassen suchen.

1) Beiden Weisen des Verstehens liegt zu Grunde eine absolut faktische Anschauung; der niederen die empirische Anschauung, die wir hinlänglich kennen, der höheren die bis jetzt immer y genannte, die wir eigentlich noch wenig kennen.

Absolut faktische Anschauung: Was heißt das? Wir haben es so erklärt:

a) Die Erscheinung, wie sie ist, in ihrer Wirklichkeit, hat ein Bild ihrer selbst. Ich sage: ihrer selbst, nicht sie ist Bild überhaupt, sondern zu dem Bilde tritt hinzu der Verstand oder Begriff, daß sie das in diesem Bilde Abgebildete sei; in der Form des Ich: sie schaut schlechthin an sich selbst. Es ist wohl hier recht klar, daß keine Anschauung ist ohne den Begriff und Verstand ihrer selbst, indem auch diese Eine und einfache Grundanschauung nur eine solche ist, indem sie ihren Begriff unmittelbar

bei sich führt. Dies ist zugleich die Grundlage aller Fakticität: dieses absolute Bild seiner selbst, das eben ist, wie die Erscheinung, und darum wie Gott ist; das nicht gemacht wird, nicht auf irgend ein Princip sich bezieht. (Denn es könnte ja auch ein Bild der Erscheinung von sich selbst, eine Form des Ich geben, die durch ein rein schaffendes Denken wäre nur in diesem. Ohne Zweifel aber würde eine solche die erstere voraussetzen: denn wie Anschauung zum Denken überhaupt sich verhält, daß das Denken stets auf einer Anschauung ruht, so verhält sich ohne Zweifel auch die Selbstanschauung, als die Wurzel aller Anschauung zum Denken). Diese faktische Selbstanschauung ist nun schlechthin, wie sie ist, und wie da ist Gott; wird nicht, vergeht nicht. In ihr schlechthin und unmittelbar reicht Gott hernieder in die Wirklichkeit.

b) Nun aber wäre dieses Bild nicht Bild ihrer, der Erscheinung, wäre nicht Ich, wenn es nicht gebildet würde, als wiederum habend und seiend ein Bild. Die Erscheinung bildet sich auf begreifliche Weise, d. h. sie bildet sich als seiend und habend ein Bild. (So wie sie hat ein Bild, für uns, so erscheint sie sich selbst; sie bildet sich darum als Substanz zu einem Bilde, als ihrem Accidens; das heißt eben, sie ist und hat Bild, denn sonst wäre nicht gebildet Erscheinung, sondern ein unbestimmtes Etwas). Dieses Bild ist, ist fertig, und wird als so fertig angeschaut im Ich, weil sonst das Ich, welches schlechthin faktisch ist, nicht fertig wäre. Dieses Bild, mit dem das Ich sich bildet nennen Sie A.

Hierin nun, in dieser absoluten Grundlage einer faktischen Anschauung (des Wirklichen) sind die beiden Weisen des Verstehens durchaus gleichförmig.

2) Gehen wir jetzt zum Unterschiede beider. Es ist kein Unterschied in der Anschauung des Ich, diese bleibt unverrückt und unverändert; wohl aber ist ein formaler Unterschied in der Anschauung, die das Ich hat in A. Dieses A ist nicht ein einfaches, sondern eine Grundform, die nur in der Duplicität vorkommt. Dieses mögliche A (ich will mich ganz scharf ausdrücken) geht nämlich entweder in sich auf, und ist vollendet, oder es geht

nicht in sich auf, sondern führt bei sich den Begriffszusatz, daß es sei ein Gewordenes; daß zum Bilde y noch irgend ein neuer begriffsmäßiger Zusatz hinzukommt ausser dem Ich, in dem es ist. Die Anschauung y ist darum nicht eine rein faktische, sondern es tritt zu ihr noch dies hinzu, daß sie ein Genetisches ist. Bemerken Sie hierbei wohl Zweierlei:

1) Diesen Charakter der Genesis bringt schlechthin mit sich die faktische Anschauung; dieser Charakter ist von y durchaus unabtrennlich. Es wäre nicht y, wenn dies nicht dabei wäre, sondern es gehörte in die erste Sphäre des bloß empirischen = A. Ist es denn nun in der That ein Gewordenes? In der unmittelbaren Anschauung, in welcher allein es ja ist, allerdings; seine Anschauung ist durchaus vereinigt mit der Anschauung der Genesis. Im Denken, welches, wie wir weiter sehen werden, an diese unmittelbare Anschauung sich knüpft, ist es gleichfalls ein Gewordenes. Fragte man nun aber weiter, ob es an sich ein Gewordenes ist; so müßte dieser Ausdruck, wenn er einen Sinn haben sollte, heißen, ob y aus und an Gott ein Gewordenes sei? Wollten wir dieses bejahen, so müßte Gott selbst werden; einem Wandel unterworfen sein; Gott müßte sein erst die empirische Naturanschauung, sodann diese höhere genetische Anschauung, deren Exponent y ist. Dies aber ist ein Widerspruch gegen den Begriff des absoluten Seins. Die Erscheinung wird nicht, sondern sie ist aus Gott: sie ist, so wie Gott selbst ist in sich. Das Werden liegt nur im Sichverstehen der Erscheinung, darin aber auch absolut, und darum nicht in etwas Anderem. Dies absolute Werden ist eben nichts Anderes, als dieses Sicherscheinen. Es mag dem dogmatischen Hange des Menschen schwer werden, diese genetische Form durchaus nur als Form der Erscheinung zu denken: gleichwohl beruht die rechte Erkenntniß des transscendentalen Idealismus auf dieser Einsicht, und keiner kommt hinein, dem das nicht klar geworden. Das Werden ist die nothwendige Form des Sicherscheinens, und liegt nur darin. Dies ist wichtig: in den Folgerungen aus diesem Satze beruht die Einsicht in das Wesen der sittlichen Freiheit darauf, worüber ich schon oben einen Wink gab. Sie ist eine

Freiheit, die nicht ist Freiheit des Ich, aber auch nicht Freiheit Gottes ist; denn eine göttliche Freiheit tritt nicht ein in die Erscheinung, da Gott nicht mit der Erscheinung wieder zu vermischen ist.

2) Die erste Form der faktischen Anschauung = a, das empirisch Wirkliche, erhält seine Bestimmung als nicht Gewordenes, erst durch den Hinzutritt der zweiten Form, des y, indem ja der Charakter der Empirie, als eines nicht Gewordenen, nur ein negativer ist. Nur durch Erhebung über die Natur wird die Natur als solche erfaßt; ohne diese Erhebung ist man eben nur darin, und ist selbst Natur.

Darum fand sich oben eine Dunkelheit in der Unterscheidung des Wirklichen in der Erfahrung, und des Wirklichen über der Erfahrung. Fertig, und durchaus bestimmt als Bilder sind beide, a und y. Dies liegt in der Form der Wirklichkeit überhaupt. Fertig sind sie in Beziehung auf das bildende Vermögen des Ich, (die Einbildungskraft,) welches an ihnen Nichts schaffen und construiren kann, wenn sie beide wirkliche bleiben sollen: die Anschauung ist in Beziehung auf beide vollendet. Wird nun von y als dem Gewordenen gesprochen, so ist y geworden nicht etwa durch dieses Vermögen, die Einbildungskraft, sondern durch die innerhalb des Denkens erst aufgehende und sich stellende überwirkliche Erscheinung, welche in der Empirie überhaupt nicht sich stellte, auf die darum auch nichts bezogen werden könnte; darum stellt sich die Empirie hin als an sich, dahingegen y als ein Gewordenes in Beziehung auf ein übersinnliches und überwirkliches Vermögen der Erscheinung. Und jetzt erst, nachdem durch das zweite Glied jenes Ueberwirkliche erschienen ist, kann auch die Erfahrung = a, auf dieses Princip bezogen werden; und sie wird erscheinen als nicht durch jenes Princip geworden, nicht Principiat desselben. (Auf einem höheren Standpunkte könnte auch vielleicht die Erfahrung als Principiat und Produkt des Uebersinnlichen erscheinen, und ohne Zweifel auf eine andere Weise, als y).

3) Also eine unmittelbar faktische, durchaus bestimmte Anschauung y erscheint, wenn sie eben erscheint: sie kann erscheinen,

oder auch nicht, denn sie ist durch das unmittelbare Sein der Erscheinung nicht gesetzt der Wirklichkeit, sondern nur der Möglichkeit nach; selbst für uns, die wir die Erscheinung bis in die Wurzel ihres Seins in Gott verfolgen; darum, weil wir in diesem Sein finden die Erscheinung einer absoluten Freiheit. y ist Resultat einer Selbstentwickelung der Erscheinung. Diese Anschauung y führt nun unmittelbar bei sich den Charakter eines Gewordenen; ihre Wesensform als y beruht auf diesem Charakter. Wie nun weiter? Nämlich: daß y *ist*, ist Sache der Freiheit. Dies könnte auch nicht sein; dies aber einmal gesetzt, so trägt es den Charakter der Genesis *nothwendig*; und so ist Alles, was wir sogleich aufstellen werden, *schlechthin* gesetzt, und es kann keines der einzelnen Momente nicht nicht sein, wenn y einmal gesetzt ist. Durch y ist ein synthetisches Ganze angeknüpft und gesetzt. Dies ist zuvörderst der *Form* der Behauptung nach unsere Meinung. Zwischen dem Sehen des a und dem Sehen des y ist eine Kluft, die auszufüllen ist nur durch absolut freie Entwickelung der Erscheinung (ob noch mehr solcher Punkte sein werden, bleibt unentschieden). Dieses y führt mit sich den Charakter der Genesis, und aller folgenden Glieder, indem y nothwendig ein synthetisches Ganze mit sich bringt. — Jetzt zur Auseinandersetzung dieser Synthesis.

Ich will so anheben: Ich sage: dadurch, daß die Erscheinung überhaupt ist, (das Wort ist ist zweideutig; es kann heißen: wirklich, oder überwirklich; in welchem Sinne es hier gebraucht werden muß, wird der Erfolg lehren:) — ist schlechthin ein Begriff der Erscheinung von sich, ein Intelligiren ihres Wesens. Sie begreift sich ja schlechthin, und ihr formales Sein ist dieses Begreifen. Machen Sie sich dies deutlicher durch Aufnahme in einen höheren Zusammenhang. Wir haben gesehen, daß in der Form des Verstehens liegt ein Doppeltes, also auch in der Form des Sichverstehens: die faktische Anschauung des formalen Seins der Erscheinung, ohne allen Gehalt, das Ich, das wir kennen; ein Bild des inneren Wesens der Erscheinung, in einem *Begriffe* derselben. Was kann in diesem Begriffe liegen? Die Erscheinung ist Bild des *Seins*, also: die Erscheinung müßte

haben schlechthin einen Begriff von sich selbst, als einem Bilde des Seins. Ihr Sein selbst ist Bildsein, Anschauen, Sehen; also um die Formel uns zu verkürzen: die Erscheinung müßte schlechthin haben einen Begriff des Sehens, als Bildes des Seins. Des Seins: aber das Sein ist, schlechthin in sich selbst, auf sich selbst ruhend, sich selbst genug: es ist kein Werden, welches das Gegentheil des Seins ist, kein Fließen. Einen solchen Begriff müßte die Erscheinung unmittelbar von sich haben, oder substantialiter dieser sein: was das Erste wäre, und feststehe.

Wir sagten: die Erscheinung ist, sei zweideutig, indem daraus nicht klar werde, ob die Erscheinung überwirklich und an Gott, oder ob sie wirklich und faktisch sei der abgeleitete Begriff vom Sehen. Meinte ich das Ueberwirkliche derselben, so hat sich gezeigt, daß dieser Begriff schon liegt in der Grundform des Sichverstehens, und es ist darüber gar keine Frage. Aber ist der Begriff auch wirklich und was möchte dazu gehören? Antwort: Als die Grundform der Wirklichkeit haben wir kennen gelernt die absolute Sichanschauung der Erscheinung in ihrem formalen Sein, in der Ichform; kürzer: die Anschauung des Ich. Jener beschriebene Begriff vom Sehen ist wirklich, müßte darum heißen: er ist anschaubar als ein solcher, den das Ich hat; wie bisher y und a standen, so müßte stehen dieser Begriff, das Ich müßte sich anschauen als habend diesen Begriff. Er müßte anschaubar sein, sagte ich; nicht gerade angeschaut, so daß gesagt würde: Ich sehe ein; denn das liegt höher, und dürfte nur dermalen noch nicht zugänglich sein, sondern anschaubar, so daß das Ich diesen Begriff wenigstens hatte, wenn es auch nicht wieder hat den Begriff oder das Bild desselben. Das läßt sich gleich anschaulich construiren. Es müßte so sein, daß wir, die wir darüber stehen, es sehen, daß dieser Begriff im Ich sei, daß er der Focus und die Spitze des Bewußtseins sei, in welchen das Ich aufgeht, obgleich nicht als Bild dieses Bildes, was ja wir, die darüber stehenden Betrachter, hier allein sind. Was würde darum dazu gehören, daß der Begriff in diesem Sinne anschaubar würde?

Jener Begriff kann wirklich werden nur im Gegensatze mit seinem Gegentheile eben; in der Selbstanschauung nur dadurch, daß das Ich unmittelbar sich anschaut als das entgegengesetzte Sehen. Als solches schaut sich das Ich nun in der That an, wenn es sich anschaut als Bild y; denn y ist ein Gewordenes. Das Gegentheil ist darum da; es ist ein Bild da, welches dem absoluten Begriffe vom Sehen nicht entspricht: es kann darum der gesuchte Begriff sich, oder das Ich kann ihn zu sich bilden.

Aber ich sage: er kann nicht nur, sondern er muß; denn der Begriff in seinem überwirklichen Sein wird niemals, sondern ist schlechthin; nur für die Wirklichkeit kommt es darauf an, daß er eintrete in die Ichform. Nun tritt hier in die Ichform ein ein Gewordenes, darum kein Sein: aber das Ich kann nicht sein Bild eines anderen, denn des Seins. Darum muß sich das Ich, so gewiß es das erste, y, mit sein soll, erweitern zum Sein, nämlich dem zunächst daliegenden, des Sehens selber. (Noch einmal: Es ist das Grundgesetz des Sehens, daß es nur sein kann Bild eines auf sich ruhenden Seins. Darum konnte das Ich beharren in der Empirie, denn das Bild a war ein schlechthin auf sich ruhendes. Jetzt aber haben wir gesagt: das Ich solle sein Bild von y, das kann es nicht sein zufolge des aufgestellten Gesetzes, denn y ist Bild einer Genesis. Darin aber kann das Sehen nicht ruhen; so gewiß du darum sprichst: das Ich ist das Bild y, so gewiß sagst du: es ist ausserdem noch Etwas; es muß, um Bild zu sein, in sich zur Ruhe und Vollendung kommen; und da kommst du auf den Begriff des Sehens selbst; der muß die Selbstanschauung bestimmen. Nur inwiefern das Ich dieser Begriff ist, kann es darum Bild y sein). Also, so wie das Gewordene ist, so schließt sich an dasselbe nothwendig sogleich an der andere Bestandtheil, weil ausserdem das ganze Wissen gar nicht möglich wäre: der Begriff, daß damit kein Wissen vollendet sei. An y, welches bei sich führt die Anschauung der Genesis, schließt unmittelbar, damit es bestehen könne, sich an der Begriff vom Sehen selbst; dadurch aber schließt sich nothwendig zugleich noch Anderes mit an. Denn durch diesen Begriff wird ja angesehen das ganze vorhandene Sehen, folglich

auch das Sehen von y als einem genetischen; und in diesem Begriffe wird das ganze vorhandene Sehen nicht vollständig gefunden; als Ausdruck des Begriffs wird darum erzeugt, was zu diesem Sehen gehören müßte, wenn es vollständig sein sollte; also wie der Begriff ist, so schließt in seinem eigenen Bilde die Füllung des Wissens, das Sein, das da ist, ein Princip das auf sich ruhe, sich an. Dies Alles wird in Einem Wissen vereinigt. Durch den Begriff wird daher vereint y und Princip, als das auf sich ruhende. Vereinigen können sie sich aber nur so, daß das Ungewordene Princip sei, und das Gewordene Principiat, daß also beide in dem Bilde des Princips und Principiats vereinigt sind. So ist beides in der synthetischen Einheit eines Blickes vereinigt; diese Einheit und Vollendung setzt zu dem einen Theile den andern, und setzt beide Theile in diesem Verhältnisse zu einander. Daß dieses ruhende Sein kein anderes sein könne, denn das der Erscheinung, indem hier überhaupt gar nichts Anderes sichtbar ist, ist unmittelbar klar, und nicht nöthig, sich dabei aufzuhalten. Die Erscheinung schaut zum Gewordenen hin ein nicht Gewordenes. Was denn? Was sieht sie überhaupt? nur sich. Der Grundsatz, innerhalb dessen wir hier stehen, und den wir analysiren, ist der: die Erscheinung versteht sich: und es kam uns hier nur darauf an, zu zeigen: wie sie aus der Verstandesform ihrer Wirklichkeit hinüberzuleiten ist zu der Verstandesform ihrer Ueberwirklichkeit. Immer aber blieben wir bei der ganzen Untersuchung innerhalb der Erscheinung selbst. Um sie überhaupt aus sich heraus in jedem Sinne zu einem Absoluten zu bringen, und was dieses eigentlich heißen möge, darüber können und wollen wir hier noch keine Rechenschaft ablegen. Wir haben dadurch aus keiner gewöhnlichen Tiefe heraus beantwortet die ganz gleich geltenden Fragen: was ist **Denken**, oder **wie kommt es zum Bilde des Ueberwirklichen** (eben durch das Denken).

Stehen wir dabei still, um das Gefundene zu fixiren, und uns zu merken:

Wir haben diese Theorie angeknüpft durchaus nicht an die Anschauung irgend eines formalen, wirklichen und gegebenen Seins,

sondern an ein Bild oder Begriff, der einen Charakter ausdrückt, ein absolut nur intelligibeles Sein, ein Das- und Was-Sein, wobei nach dessen Wirklichkeit gar nicht gefragt wird (wir haben gesagt Bild oder Begriff; denn ein Bild, welches solch ein formales Sein, einen Charakter, ein Was ausdrückt, ist ein Begriff). Wir haben angeknüpft an den Begriff des Sehens, des eigentlichen Bildes selbst, und zwar enthält derselbe, daß das Sehen nur sein kann Bild des auf sich beruhenden Seins: nicht eines genetischen, als gewordenes sich ankündigenden, sondern eines der Form nach absoluten Seins. Als solches stellt es sich in der Empirie, als solches stellt es sich jetzt wieder, und wird sich noch in anderen Formen stellen. Durch diese Form, daß er nämlich Ausdruck ist eines allgemeinen Charakters, erhebt der Begriff sich durchaus über alle Wirklichkeit, und kann nur durch seinen Inhalt in dieselbe kommen. Dieser Begriff ist nun schlechthin, er wird nicht, und ist die intellectuelle Anschauung. Nur Er ist die intellectuelle Anschauung. In der Empirie haben wir früher auch eine intellectuelle Anschauung der bloßen Form des Bildes, als nicht des Seins aufgestellt. Alles Bewußtsein ist möglich nur durch das Verstehen des Bildes als solchen, dies ist freilich auch eine intellectuelle Anschauung; aber sie ist das bloße formale Bild der intellectuellen Anschauung, die wir hier hinstellen; dergleichen ja die Erfahrung überhaupt ist in Beziehung auf die reale Erscheinung. Unser jetziger Begriff ist durch diese Form der unmittelbare Ausdruck des überwirklichen, des reinen Charakters dessen, was absolut da ist, der Erscheinung. Er ist es, und Nichts ausser ihm. Erscheint ausser ihm noch etwas Anderes als überwirklich, so geschieht dies nicht durch eine unmittelbar intellectuelle Anschauung desselben, sondern nur durch eine Synthesis der Einen jetzt beschriebenen intellectuellen Anschauung, mit einem besonderen Falle, mit irgend einem Faktum der Anschauung.

(Darum meinten Kant und Andere, es gebe keine intellectuelle Anschauung eines Objekts. Wir läugnen sie nicht. Wie käme man denn hinaus über das Objekt in eine intelligibele Welt? Der Uebergangspunkt bleibt Jenen verborgen: Kant thut einen

Machtspruch durch den kategorischen Imperativ; das ist trefflich beobachtet, aber schlecht philosophirt!)

Wie geht es denn nun aber zu mit dieser Synthesis des Begriffs und der faktischen Anschauung? Zuvörderst über die Form der Synthesis überhaupt. Die Erscheinung versteht sich, setzt voraus, daß sie sich auch anschaue, und daß sie diese Anschauung finde gleich oder auch ungleich einem absoluten Begriffe, den sie auch hat. Also das Verstehen setzt schlechthin beides, Anschauung eines Bildes, und ein Bild vom Charakter, einen Begriff desselben voraus. So gewiß nun ferner das Verstehen gesetzt wird als wirkliches Faktum, und als Einheit eines solchen, ist gesetzt dieses Beides in synthetischer Einheit und organischer Verschmolzenheit: dies ist das Allbekannte: der Fall der Anwendung des Begriffs muß in einem Faktum da sein; ausserdem kommt es nicht zu einem Faktum des Verstehens, der Einheit der Anschauung und des Begriffs. So im Allgemeinen. Nun insbesondere hier.

Hier soll sich das Sehen begreifen in seinem Sein schlechthin über alle Wirklichkeit, als das, was es wirklich und faktisch nie sein kann. Was für ein Faktum in der Wirklichkeit müßte da vorkommen, um dieses sichtbar zu machen? Offenbar ein jenem Sehen über alle Wirklichkeit nicht zu subsumirendes, sondern entgegengesetztes. So würde in der That der Begriff zusammenfallen mit dem Faktum, als nicht das Faktum, und das Faktum als nicht der Begriff.

Das wirklich hier Statt findende Sehen ist nun eben die Synthesis dieses Begriffs und dieser Anschauung: das gegebene y, wie es ist, verglichen und zusammengehalten mit dem Sehen, wie es sein müßte, wenn es dem Begriffe gemäß wäre; also in dieser Vergleichung zum begriffsmäßigen ausgedehnt. Der Begriff waltet als Gesetz in Beziehung auf das Faktische. Es wird in dieser Lage ein Wissen, wie es sein müßte; wird also eines Seins Wissen, das in diesem Zusammenhange Princip wird.

Bemerkungen.

1) Wird nun dieses Sein, die Erscheinung in ihrer Ueberwirklichkeit, unmittelbar angeschaut, gebildet, oder des Etwas?

Nein: sondern zufolge des Begriffs des Sehens wird unmittelbar gebildet ein Sehen, wie es sein müßte; welches sein würde Sehen eines nicht Gewordenen, auf sich Ruhenden. Also nicht unmittelbar wird dieses Sehen erzeugt oder gegeben, sondern mittelbar. Dieses Sehen in seiner Synthesis wird nur sichtbar durch und vermittelst des unmittelbaren Gesichts eines Sehens, wie es sein sollte, wie es aber niemals ist, sondern seinem intelligibelen Wesen nach sein sollte. Darum giebt es denn auch, wie schon oben erinnert wurde, keine unmittelbare intellectuelle Anschauung irgend eines Seins.

Das rein Intellectuelle oder Denkbare also ist durchaus nicht anschaubar, und sein Charakter besteht eben in der Nichtanschaubarkeit. Es giebt von ihm unmittelbar gar kein Bild, sondern nur mittelbar, auf die Weise, die ich gezeigt habe, in dem Begriffe des Sehens, wie es sein sollte, aber nie ist.

2) Diesen Vorgang wollen wir nennen: reines Denken. Wird denn nun ein solches Denken? Denke Ich? (Vom empirischen Denken ist nicht die Rede). Keineswegs; sondern die Anschauung des Sehens selbst, dergleichen alles Wissen ist, dehnt sich nur durch ihren eigenen Begriff aus, so wie die wirkliche Bedingung einer solchen begriffsmäßigen Anschauung nur gegeben ist. Dies ist nothwendig. Das einzige hier werdende wäre darum y, dies erscheint nämlich als werdend, das Uebrige ist schlechthin, wie y ist. Das Denken ist daher eine absolut nothwendige Anschauungsweise der Erscheinung selbst, weit entfernt von aller Willkühr. Das Ganze ist also eine schlechthin nothwendige Selbstanschauung. Mithin kann man in keiner Rücksicht sagen: ich denke, sondern nur: ich schaue mich an als denkend; in der Empirie, empirisch; hier, intelligirend, oder auch eigentlich nicht denkend, sondern als ein Denken. Daher denn auch die Evidenz, die hier in der Form des Princips sich zeigt, und sich eben schlechthin macht. Das Wissen, die Sehe dehnt sich schlechthin aus, zufolge eines Grundbegriffes, so wie nur der Fall gegeben ist. Diesen haben wir hingestellt an dem y. Hier ist das Denken dargestellt an der Erkenntniß des Princips, indem die Anschauung durch jene über alles Wirkliche hinausgeht. Diese

Principheit aber ist nicht Etwas für sich, sondern das ganze Bild ist nur in dem gegebenen Falle und seiner Anwendung auf den Grundbegriff des Sehens. So bleibt es, so lange die Anschauung in der Erscheinung eingeschlossen bleibt. Wo die Erscheinung sich erhebt zu Gott, da tritt diese Anschauung aus demselben Grundbegriffe des Sehens in das Bewußtsein ein.

VI. Vortrag. Das Denken ist nicht die Anschauung irgend eines Etwas, sondern der Schluß aus dem Grundbegriffe des Sehens, wie es sein müßte, auf ein Vorhandenes: es ist nur ein mittelbares Sehen, das Denken selbst ist nicht sichtbar, wird nur vorausgesetzt; so bestätigt sich uns der Satz; das Denkbare ist schlechthin unanschaubar, unbildlich, in gar keinem Bilde. Dies könnten wir Erkennen nennen. Wie wird nun also doch das Unsichtbare erkannt? Im Bilde des Bildes. Es wird gesetzt ein Bild zufolge eines anderen Bildes, zum gesehenen Principiat müßte darum, wenn die Anschauung dahin reichte, noch kommen die Anschauung des Princips desselben; dies geschieht zufolge des Bildes vom Sehen, und nur durch dieses: das Ueberwirkliche ist also auch das übersichtbare, jenseits alles möglichen Bildes Liegende. Wir stellen darum zwischen Anschauung der Wirklichkeit, und zwischen Denken folgenden Grundunterschied auf: In der Anschauung ist ein Bild, welches da eben ist; dem Bilde entspricht ein Gebildetes, darum wird auf den Credit dieses Bildes gesagt: das und das Objekt ist. Was das heiße, muß sich bei der Untersuchung des Bildes ergeben. Nicht so im Denken. Im Denken ist ein Bild, das da nicht ist, und ausdrücklich gefunden wird als nicht seiend, das da aber sein sollte zufolge einer gewissen Ansicht des Sehens selbst, aber auch nicht in einer Anschauung des Sehens, sondern in einem Begriffe desselben. Ein solches Bild ist das Denken. Da nun aber dieses Sehen begriffen wird als das rechte, so ist gleichwohl jenes Objekt, aber es ist nicht im Bilde, sondern ausser demselben, also unsichtbar. Dies ist das wahre eigentliche Sein; für jetzt nämlich. (Bis

jetzt erscheint uns das überwirkliche Sein der Erscheinung als das wahre und letzte. Bei dem andern kommt es gar nicht an auf das Sein, sondern auf das Bild, es ist die bloße Sichtbarkeit des wahren Seins).

3) Man nehme an, das Erkennen des absolut Ueberwirklichen sei die eigentliche Absicht und der Zweck des ganzen Wissens, dafür sei die Erscheinung eigentlich da, daß in ihr erkannt werde das Ueberwirkliche: was würde die Bedeutung des anschauenden Sehens sein? Nur um daran und im Gegensatz mit ihm den beschriebenen Begriff des Sehens darzustellen; daß das Sehen sei Bild eines Seins. Und dieser Begriff des Sehens selbst, wäre dieser absolut um sein selbst willen? Durchaus nicht; sondern um durch ihn eben darzustellen das Unsichtbare, Ueberwirkliche im faktischen Sehen nicht Liegende. Ferner dieses besondere Sichtbare, hier y, was wäre es denn, und wozu? Eben auch nur zur Darstellung des Unsichtbaren; es wäre seine Form, die Darstellung seiner unmittelbaren Sichtbarkeit. Kurz alles Hingestellte verwandelte sich in ein bloßes Mittel der Ersichtlichkeit: das empirisch Wirkliche, die Erfahrung wäre darum, um darzustellen ein y, die Form der Genesis, welches y wieder die Bedingung ist, daß der Begriff des Sehens sichtbar werde, indem dieser nur erscheint im Gegensatze mit einem nicht Gewordenen, dieser Begriff des Sehens wieder bedingte die Sichtbarkeit des Uebersinnlichen des Sehens selbst, des Unsichtbaren. Der Begriff des Sehens wäre darum die Sichtbarkeit des Ueberwirklichen, y die Sichtbarkeit der Sichtbarkeit, und die Empirie die Sichtbarkeit der Sichtbarkeit von der Sichtbarkeit des Ueberwirklichen. Dies erinnert an alte Vorträge, die ich hierdurch nur mehr in der Spitze gefaßt habe. Besonders haben wir uns in der ersten Logik mit dem Zusammenhange der Sichtbarkeiten und Sichtbarkeiten der Sichtbarkeiten beschäftigt. So verwandelt sich Alles in ein bloßes Mittel der Ersichtlichkeit des Unsichtbaren, des absoluten Begriffs des innern Wesens der Erscheinung, daß sie sei Bild des Absoluten; so daß als Wahres und Reales nur das überwirkliche Sein der Erscheinung bleibt, für dessen Verständniß selbst y und das Ich, welches sich sieht als Bild des y,

da sind. Es möchte nun vielleicht sich zeigen, daß zwar nicht das Unsichtbare, aber das denn doch insofern aufgestellte Sehen desselben vielleicht durch höhere Reflexion wieder faktisch aufzulösen wäre in die Sichtbarkeit eines höheren Unsichtbaren, daß es darum selbst wieder ein sichtbares würde, wie uns jetzt, die wir darüber stehen, in einem höheren Reflexionspunkte. Dies müssen wir erwarten; hier geht es uns Nichts an. So viel über diesen Hauptunterschied im Wissen, von der Eintheilung in höheres und niederes Verstehen, als welches wir die Empirie kennen lernten; während das höhere Verstehen das des wahren Inhalts der Erscheinung ist, in der Synthesis, die wir in y nachgewiesen haben.

Jetzt weiter.

Dadurch, daß wir unsern Vortrag mit der Aufstellung eines Grundunterschiedes im Wissen angehoben haben, ist wenigstens für's Erste die Methode, die wir zu befolgen haben, uns vorgeschrieben. Wir haben, und zwar innerhalb der sehr wohl bestimmten Einheit der Selbstanschauung, einen Gegensatz hingestellt, der einen absoluten Hiatus bildet: das Bild eines empirischen Seins, und den ganzen Zustand desselben, welches gesetzt ist lediglich dadurch, daß die Erscheinung selbst überhaupt und absolut ist; sodann, ein genetisches Bild, welches nicht gesetzt ist durch jenes Sein, sondern durch eine freie Entwickelung der Erscheinung = y und das mit demselben zugleich gesetzte, und an dasselbe sich anschließende reine Denken, oder Intelligiren.

Wie jetzt die Sache steht, so muß es aussehen, als ob durch den Eintritt des y und seines Gefolges, des reinen Denkens, die Erfahrung gänzlich vernichtet würde; so kann es aber nicht sein, denn die Erfahrung ist absolut gesetzt durch das formale Sein der Erscheinung, und dieses verschwindet nicht innerhalb der Erscheinung, darum bleibt also auch die Erfahrung und verschwindet nicht. Es muß also zwischen beiden Gliedern des Gegensatzes wiederum Mittelglieder geben, in einem synthetischen Zusammenhange. — Eben so wie in diesen beiden Theilen des Wissens, in jedem alle die einzelnen Glieder sich zusammenhängend zeigen, wie wir dies von dem Einen Theile, der Erfahrung, in den Vorlesungen über die Logik, und von dem zweiten jetzt

gezeigt haben, also wie sie selbst in sich nicht aus einander fallen; so werden beide auch mit einander zusammenhängen in einem höheren synthetischen Ganzen. Diese Verbindung nun, und die einzelnen Thatsachen, die durch dieselbe gesetzt sind, aufzusuchen, ist darum unser nächstes Geschäft: a = Erfahrung und y = Gewordenes liegen auseinander; die organischen Theile von a, so wie die von y hängen zusammen; so hängen auch a und y nothwendig unter einander zusammen in einem höheren Ganzen. Dies zu finden ist die von nun an zu bearbeitende Aufgabe, welche die erste Aufgabe der Trennung als gelöst, und das in dieser Beziehung Gesagte als verstanden voraussetzt.

Das Anknüpfen ist, oder mag auch erscheinen in unserer gegenwärtigen Methode, als willkührlich. Ich knüpfe an also.

Unsere systematische Darlegung der fünf Grundbegriffe der Natur, der Anziehungskraft, der chemischen Affinitäten, des Wachsens, der freien Bewegung und des Wollens, schloß sich also, daß ich sagte: die Natur müsse erscheinen (erscheinen, sage ich: im unmittelbar faktischen Wissen) als absolutes Princip einer Bewegung; dies könne sie nur in einem Ich, indem dieses sei das eigentliche Princip und der Mittelpunkt der Natur, der eigentlich intellectuelle Erkenntniß- und Anschauungspunkt, von dem alle Natur ausgeht. Das Ich aber sei nichts Anderes, als die Substanz des Begriffs, das was den Begriff hat. Jener Satz hieße darum zuvörderst, ein Begriff müsse in der Natur Princip sein einer Bewegung, müsse angeschaut werden innerhalb der Naturanschauung als Princip einer Bewegung. Lassen Sie uns erst dabei einen Augenblick stehen bleiben.

1) Wir sahen: der Begriff müßte unmittelbar in der Natur Princip sein, also der Begriff ist eine Naturkraft, und da er Princip ist der Bewegung, d. i. der Fortbestimmung des Gesetzes der allgemeinen Anziehung des Mannigfaltigen (der Materie), als des absoluten Grundgesetzes, durch welches eine Natur erst wird: so müßte er sein absolute Naturkraft, über alle Kraft der Materie. Der Begriff müßte also sein innerhalb der Natur selbst, ein Theil derselben, und zwar ihr höchster. — Vergleichung zur Einsicht in einem größeren Zusammenhange: — Wie im Verstehen

überhaupt zwei Grundtheile sind, die faktische Anschauung, an welcher der Begriff sich darstellt im wahren Sinne, und der Begriff, mit diesem Verhältnisse, daß der letztere Gesetz sei für die erste; so ist es auch in dem Grundbilde des Verstandes, der Natur. In ihr liegt a) das Bild der faktischen Anschauung, die Materie, die absolut seiende Einheit einer gegebenen Mannigfaltigkeit, welche als absolute Einheit ist die allgemeine Anziehung des Mannigfaltigen unter sich, b) das Bild des Begriffs, in der Natur als die Anschauung eines bestimmenden Gesetzes dieser Anziehung, im Bestimmen auf der That ergriffen = Bewegung. Und so würde darum hier wieder klar, daß mit der materiellen Welt die Natur nicht aufgehe, sondern daß zu ihr als organischer, höchster und gesetzgebender Bestandtheil auch gehört der Begriff. Nehmen Sie es ja ganz so, wie die Worte lauten. Dies ist es, was die nichtidealistischen Natursysteme nicht ahnen, und daher ihre abenteuerlichen Untersuchungen und Ansichten über den Zusammenhang des Leibes und der Seele. Die Naturphilosophie hat darüber Etwas gemerkt, aber indem sie über diesen bloß natürlichen Begriff hinaus keinen höheren kannte, wurde sie zur Naturvergötterung, d. h. das Absolute wurde ihr die Natur. — Also: der Begriff ist selbst Theil der Natur, und zwar, da er Princip ist, der höchste unter Allem, was ausser ihm noch in der Natur ist. Der Begriff ist Princip schlechthin und unmittelbar, und wird so angeschaut; so wie darum in ihm eine bestimmte Bewegung gesetzt ist, so ist sie zugleich gesetzt in der Materie. Die Natur überhaupt ist zufolge eines schlechthin seienden Bildes, des Ich, als habend und seiend ein bestimmtes Bild = a, die Natur. Diese im Allgemeinen begriffene Form wollen wir hier nicht vergessen, hier ist nun eben ein schlechthin Seiendes = a, ein Begriff, der Princip ist in der Materie. Es ist darum in diesem a gesetzt Zweierlei, Begriff und Materie. In beiden ist gesetzt eine bestimmte Bewegung, eine Richtung. Ferner in dieser Anschauung ist gesetzt das Verhältniß, daß die Bewegung im Begriffe sei der Grund der Bewegung in der Materie, daß sie also nicht liege in der Materie. Beides ist schlecht-

hin in dem Einen synthetischen Sein, in der Einheit sinnlicher Anschauung.

2) Jedes Naturbild ist ein fertiges, nicht durch das Vermögen des Ich, die Einbildungskraft, construirtes; denn nur insofern ist es Anschauung der Wirklichkeit. Darum ist auch dieses Bild der Principheit in der Natur ein fertiges, und darum ist auch der Begriff, der darin liegt, ein fertiger. Aber ein fertiger und abgeschlossener Begriff, der unmittelbar Princip ist, heißt ein Wille, eine Wollung, und zwar hier ein unmittelbar thatkräftiger Wille. (So eben hängt es zusammen, so erscheinen wir uns: ich will meine Hand bewegen, und sie bewegt sich. Der absolute Wille bewegt sie, dies ist die faktische Anschauung. Aber das ist nicht wahr, daß ich will, und wollen könnte, sondern das Wahre ist, daß da Etwas ist im Bilde, und zwar eine Bewegung der Hand, und daß diese Bewegung der Hand im Bilde ist in doppelter Form, theils in der Form des Begriffes: — »ich will;« theils in der Form der Materie — »es bewegt sich die Hand.« Aber ein Bild überhaupt und Begriff kann bloß angeschaut werden als Accidens, dessen Substanz das Ich ist, als eine Bestimmung des Ich, darum muß ich diese empirische Anschauung, inwiefern sie im Begriffe ist, dem Ich zuschreiben, daher bringt diese nicht allein mit sich das: will, darum bewegt sich die Hand; sondern das: ich will, darum bewegt sich die Hand). Der Begriff ist Princip der Bewegung, und zwar durch ein Wollen, er ist darum Naturprincip überhaupt, und zwar höchstes und absolut letztes. Dies liegt in der vollendeten Anschauung der Natur.

3) Ueberlegen Sie mit mir folgenden Satz, der als Lehrsatz sich ankündigen müßte. Die Wurzel, zunächst aller Erfahrung, aller Natur, ist die Selbstanschauung, das Ich (das hingestellte B, welches ist, wie Gott ist; dies ist das eigentlich unmittelbare: die übrigen Bilder sind nur mittelbar, als Inhalt der Selbstanschauung). In dieser unmittelbaren Selbstanschauung nun ist das Ich als wollend, und vorstellend Objekte. Beides liegt darin. (Ob zwischen diesen beiden nicht noch ein Drittes in der Mitte liegen möge, geht uns dermalen Nichts an, und bleibt

dahin gestellt). Die Summe des Vorstellens ist eine materielle Welt; der Wille aber ist Princip in dieser materiellen Welt, er ist darum offenbar ein Höheres, er umfaßt die Materie, sie nicht ihn. Der Wille ist darum höheres Glied auch im Ich, und das eigentlich die Grundanschauung desselben bestimmende und ausmachende. Das gesammte Vorstellen wird sich erklären lassen aus dem Bilde des Willens; nicht aber wird umgekehrt das Bild des Willens aus dem des Vorstellbaren abgeleitet werden könnten, weil so Etwas in ihr gar nicht liegt, sondern nur allgemeine Anziehung. Der Wille ist die faktische Grundanschauung des Ich, und vermittelst derselben der Natur überhaupt: und in diesem Sinne, als umfassend Materie und Willen. Die Natur ist daher auch Materie und Wille, aber das letzte und höchste, und die Wurzel der Grundanschauung des Ich.

4) Folgerung. Durch die vorausgesetzte Entwickelung des Bildes y wird die faktische Grundanschauung des Ich verändert und weiter bestimmt, bei bleibendem Ich jedoch, d. i. die Ichform bleibt. Selbstanschauung zuvörderst, als Wille und Vorstellungsvermögen. Aber diese Grundform des Ich wird verändert und weiter bestimmt. Denn die Erfahrung ist, wie wir gesehen haben, ein abgeschlossenes System; ihre Principien sind, und werden nicht (nach diesen Principien kann freilich in dieser Region Etwas sich entwickeln und als werdend erscheinen, was uns aber hier Nichts angeht). y wird darum, so gewiß es nicht Erfahrung ist, durch ein der Erfahrung entgegengesetztes, und über derselben liegendes Princip; das Ich wird darum dadurch noch etwas Anderes, und mehr denn Naturprincip. Oder so: Im B liegt ein so und so sich anschauendes Ich, als Natur. Kommt nun y hinzu, und ist dieses ausser der Natur, wie gesetzt ist, so hat eben dieses B sich geändert, und da es das Ich überhaupt setzen muß, so hat sich auch dessen Grundanschauung weiter bestimmt: das Ich bleibt, wird aber Princip in einer anderen Sphäre. Aber die Grundanschauung des Ich ist der Wille, der über die Gränze und Bestimmung seines Vorstellungssystems hinausliegt; dieser müßte darum angeschaut werden, als weiter bestimmt durch die Entwickelung von y. Die qualitative Vor-

stellung kann durch y durchaus nicht anders bestimmt werden; denn diese ist ausgefüllt von der Natur, und geht darin auf; wenn diese daher bestimmt würde, wäre es eine Fortbestimmung der Naturanschauung, was gegen den Begriff der Natur läuft.

Also y ist nicht Natur, sondern liegt über dieselbe hinaus; es kann darum auch nur Bestimmung dessen sein, was über der Anschauung der Natur liegt, d. i. Bestimmung des Willens; denn dieser allein ist als Solches, das doch nicht nothwendig Natur ist, übrig.

Die Sache steht also: der Wille, in seiner reinen Form, als Principheit des Begriffs, weggedacht irgend eine Bestimmung, steht über der Natur in einem gewissen Sinne; über der in der objektiven Anschauung gegebenen Natur, indem er ist das Princip einer Veränderung derselben. Nun mag wohl dieser Wille selbst bestimmt sein durch die höhere Naturanschauung; und damit ginge denn, wenn es gar nichts Anderes gäbe denn Natur, das ganze Ich auf, wie es denn in solchen, die Nichts sind, denn Natur, wirklich also aufgeht. Nun soll es noch geben können ein y. Läge dieses in einer ganz andern Welt, abgerissen; so möchte es auch so bleiben. Aber dieses y gehört zur Erscheinung derselben Einen Erscheinung, die auch erscheint in der Erfahrung. Die Grundform dieser Einheit der Erscheinung ist Ich, in welchem abgebildet ist die Natur, und in welchem abgebildet sein muß y. Dieses Ich aber ist niemals ein durchaus reines Ich, was nicht möglich ist, sondern es wird allemal erst durch eine bildliche Bestimmung in ihm zum Ich. Es müßte darum ein gemeinschaftliches Bild des Ich geben, was in dem Uebergange von a zu y bleibt. Nun haben wir zwei Grundbestimmungen des Ich, das Vorstellen und den Willen. Soll nun das Vorstellen übergehen? Nein, das kann es nicht, denn dies liegt in der Naturanschauung, und nur in ihr; nur der Wille müßte übergehen, darum müßte y in Beziehung auf das Ich die Anschauung einer — versteht sich, fertigen und gegebenen Willensbestimmung sein. Für frühere Vorträge wollen wir noch bemerken: Es hat uns geholfen die bestimmte Aufstellung des Willens, als eines Naturtheils, d. i. als schlechthin gesetzt durch das formale Sein der Erscheinung.

Dabei bleibt es, und ich kann Ihnen kaum aussprechen, welche Klarheit über die wichtigsten Punkte der Spekulation wir von daher zu erwarten haben. Dadurch haben wir eine Natur mit Leben, wie dies ja auch gar nicht anders sein kann, da die Natur ja das Bild der Form der Erscheinung ist, welche Form eben Leben ist. Daß dieses Leben der Natur nun aber kein wahrhaftes Leben ist, sondern ein bloßes Bildleben, kann freilich nur dem aufgehen, der über die Natur und das Befangensein in ihrem Bildwesen selbst hinauskommt. Man spricht so oft von einer Weltseele: Ja freilich giebt es eine solche, eine Naturseele. Nur glaube man darum nicht, daß es zwei Seelen gebe, sondern die Seele, die da ist, die des Ich, des Menschen selbst, ist die Weltseele. Des Menschen, sage ich; denn das Ich als organisches Naturglied heißt so. Daher kommt auch das Uebersinnliche im Begriffe: Natur, weil dasjenige, an welchem sich das Verstehen darstellt, und wirklich sein kann, eben übersinnlich sein muß. So ist auch das Ich sittlicher Weise gestaltet; aber es ist auch empirisch gestaltet, und das nennen wir Mensch. Daß die Menschen vor diesem Gedanken erbeben, kommt bloß von der verächtlichen Meinung, die sie vom Menschen haben, weil sie nicht sehen das Ueberwirkliche, dessen Darstellung in der Wirklichkeitsform, dessen Sichtbarkeit bloß der Mensch ist. Wir aber stehen zu unserer Behauptung, und werden an seinem Orte ohne Mühe darthun, daß dieses Ueberwirkliche allerdings Seele, absoluter und einziger Grund sei der Welt, als Natur. Dadurch fällt auch gänzlich in der Wurzel hinweg, und verschwindet in Nichts jenes absolute Naturgesetz, welches die Philosophen aller Schulen noch immer als Etwas hinstellen, vor welchem sich die Freiheit zu fürchten habe, und das dieselbe beschränken könne. Die Freiheit ist ja das Princip der Natur, und das Princip wird niemals durch sein Principiat beschränkt.

Also in Beziehung auf unsere Grundaufgabe: das Mittelglied zwischen dem Empirischen und der Sphäre des höheren Erkennens ist die Selbstanschauungsform eines Willens gefunden. In der Anschauung des Willens geht das Ich vom Einen zum Anderen fort.

5) y sei darum die Anschauung einer fertigen solchen Willensbestimmung des Ich. Von welcher Form aber? Giebt es vielleicht, so wie es zwischen der Empirie und der Sphäre y einen schneidenden Gegensatz gab, auch einen Gegensatz zwischen der Form der in beiden Sphären liegenden Willensbestimmungen?

a) Wir thun ganz recht, daß wir diese Frage hier aufwerfen: denn, wie oben erinnert wurde, die Natur wird durch sich selbst nicht erkannt. Erst y liefert das zweite Glied des Gegensatzes, und nun erst ist der Gegensatz selbst, als das dritte in der Mitte liegende. Wir kennen sie zum Glück aus der schon angestellten allgemeinen Vergleichung:

b) Zur Vergleichung beider Willensbestimmungen:

α) Der Wille, als Naturglied ist unmittelbar Princip; er und sein Erfolg also sind in der faktischen Anschauung unmittelbar vereinigt, er ist unabtrennlich von seiner Folge. Dagegen die Willensbestimmung durch y liegt schlechthin über der Natur, und ausser dem Systeme der Naturanschauung; eine solche muß darum erscheinen als abgesondert von dem Erfolge. Wodurch soll sie jedoch nun ein Wille sein? Wille ist ein Begriff, der Princip ist. Es bleibt darum Nichts übrig, als daß das Bild einer Willensbestimmung y sei ein Bild oder Begriff von einem Principsein, dem nicht entspricht ein Gebildetes.

β) Der Wille als Naturglied steht auf gleichem Boden mit der Naturanschauung gegebener wirklicher Objekte, und falls er sich entwickelt, so schließt er sich nothwendig an die Anschauung des Gegebenen, und bestimmt diese weiter; denn es ist eine andere Anschauung gar nicht vorhanden. Er drückt darum allemal aus unmittelbare Principheit und Wirklichkeit in den wirklich vorhandenen und vorliegenden Objekten. Dagegen kann der durch y gesetzte Wille dies nicht ausdrücken, denn er ist kein Naturglied, steht neben keiner Natur, sondern ist im absoluten Gegensatze gegen alle Natur. Wir könnten also negativ sagen: auf ein Principsein in den unmittelbar gegebenen Objekten geht er nicht. Sollte er (ich merke dies an für den künftigen Gebrauch dieser gar nicht unwichtigen Folgerung;) sich dennoch auf irgend eine Weise auf Objekte beziehen; so könnte er dies nicht unmittelbar,

sondern es müßte da zwischen ihn und die Causalität auf Objekte noch ein neues Mittelglied eintreten, ein Bild, in welchem diese Objekte unmittelbar befaßt wären, und durch welches sie gefordert würden. Dieses Mittelglied könnte nur sein ein Ideal. Hier ist der Punkt, wo zwischen der höheren Willensbestimmung und dem Erfolge aus ihr auf die Natur und die Objekte etwas ganz Neues, Besonderes und Eignes eintreten muß: es löst sich da eben Alles auf in Begriffe, Ideen, und in eine Welt solcher, zu denen die Objekte nur die Sichtbarkeit sind.

γ) Die Hauptsache in dieser Vergleichung ist Folgendes: die gesammte Naturanschauung ist schlechthin vollendet und fertig gegeben. Zu dieser gehört der Wille überhaupt, als Naturglied: dieser ist darum in seiner ganzen Bestimmtheit auch gegeben, er wird nicht, und in ihm wird Nichts. Er ist darum der Wille, den das Ich schlechthin hat, so gewiß es ist, durch sein Sein gegeben, und von demselben unabtrennlich. (Z. B. der Wille der Selbsterhaltung, des Wohlseins wäre solch ein fertiger Wille als Naturglied). Die einzelnen Wollungen sind nur eine in dieser bestimmten Lage sich nothwendig ergebende Erscheinung und Offenbarung jenes Einen, durch die Natur schlechthin und unmittelbar gesetzten, unabänderlichen Grundwillens. (Es ist klar, daß dieser Wille eben das ist, was wir sonst Trieb nannten. Aber dieser Ausdruck war mangelhaft, denn er ließ noch immer übrig die freilich abgewiesene Meinung, als ob in dem Uebergange von dem allgemeinen Triebe zur besonderen Wollung doch noch so Etwas Statt finde, wie Freiheit. Wird nun die Sache so angesehen, daß die einzelnen Wollungen, und die besonderen durch den bestimmten Fall nothwendig gesetzten Erscheinungen des Einen Grundwillens sind: (wie die Subsumtion unter den Begriff:) so wird ganz klar, daß an Freiheit gar nicht zu denken ist. Der Wille ist durchaus bestimmt und fertig als Naturprincip. Bringe ihn in die Lage, so wird er sich so entwickeln, wie er zufolge seines Naturgesetzes in dieser Lage sich entwickeln muß, wie die so und so elastische Stahlfeder. In der Natur ist der Wille das, was überhaupt ist der Begriff und die Bewegung.

Eine Willensbestimmung durch y aber liegt nicht in diesem Umkreise. Es ist darum nicht ein Wille, den das Ich hat; so daß darum in der unmittelbaren Anschauung des y nicht Statt findet der Ausdruck: ich will. Es bleibt daher nur übrig das Bild eines möglichen Willens, der aber, da die Anschauung y eine fertige, die Willkühr der Einbildungskraft durchaus abweisende ist, seinem Inhalte nach durchaus bestimmt ist, jedoch nicht bestimmt ist durch Objekte. Es ist für jetzt schwer zu sagen, wodurch er denn also bestimmt sei, und worin er sich darstellen lasse, da dieser Wille nicht auf Objekte geht. Wir haben also einen Willen, der ist, und doch nicht bestimmt ist durch Objekte, aber ein fertiger Wille ist. Was ist das für ein Wille? Da dies eine tiefere Untersuchung ist, so wollen wir dieselbe heute nicht anfangen, sondern jetzt noch folgende Bemerkungen machen.

1) Wenn eine solche Willensbestimmung, über der Natur, aus dem Ueberwirklichen kommend, Causalität haben könnte, so daß sie erschiene; — was wäre denn das Princip, durch welches sie erschiene? Eben der Mensch, als übernatürliches Princip der Wirklichkeit überhaupt. In ihm wäre demnach ausser der Natur noch eine andere Welt niedergelegt, die ihm aus dem Ueberwirklichen käme.

2) Und was wäre die durch diese Willensbestimmung gebildete Welt? Ein System der Wirklichkeit eben über der Natur: In ihr, der Welt, sind die beiden Arten des Wirklichen niedergelegt. Die wirkliche Welt ist darum unter jener Voraussetzung, gar nicht bloß die Natur; sie ist mehr als dieselbe: — auf sie wird alle Erscheinung des Sittlichen aufgetragen; so ist die Natur selbst die Erscheinung der Sittlichkeit. Was schelten uns denn die Naturphilosophen? Wenn sie doch dies nur erkannt hätten!

VII. Vortrag. Wir fanden, das Band zwischen dem höheren und niederen Erkennen ist der Wille. Durch das absolut gewordene faktische Bild y ist in Beziehung auf die Selbst-

anschauung, oder das Ich, eine faktische, wirklich fertige Willensbestimmung in Absicht ihres Gehaltes. Doch ist dieses Wollen nicht, wie das innerhalb der Natur liegende, unmittelbar als wirkend gegeben; es ist darum keine eigentliche Wollung; die Bestimmung geht nicht auf irgend ein gegebenes Objekt; sie gehört nicht in das durchaus fertige und abgeschlossene System eines stehenden Naturwillens des Ich, durch sein bloßes Sein.

Bisher haben wir nun in lauter Negationen gesprochen; was bleibt denn also übrig, daß diese Wollung sei, wenn sie jenes Alles nicht ist? Die Ansicht eines bloß möglichen Wollens, dessen Inhalt eben in der Sichanschauung y gäbe. Wie nun ein solcher bloß möglicher Wille Bestimmung des Ich sein möge, und wie sein Inhalt in einem Bilde darzustellen sei, das ließ sich bis jetzt gar nicht ersehen; dies muß nun deutlich gemacht werden.

Vorerinnerung.

Seit Kants Kritik der praktischen Vernunft ist das Folgende seinem Inhalte nach sehr bekannt, und in der That vom Zeitalter ergriffen, und demselben bekannt geworden im Ganzen; (welches unter so Vielem, was dasselbe entehrt, ihm zur Ehre gereicht:) aber es ist durchaus noch nicht, weder von Kant, noch von Anderen, gehörig begründet. Hier darum ist es uns zu thun um eine scharfe, umfassende, aus dem Zusammenhange Licht erhaltende und ihm solches gebende Begründung, durch die das Bekannte gewissermaßen neu wird. Uebrigens ist diese Lehre höchst wichtig für die rechte Erkenntniß des Wesens des Idealismus.

Wie die Erscheinung ist, so ist sie für sich, d. h. ihr Sein bringt mit ein Bildsein, und das Gebildete dieses Bildseins bringt mit ein Ich; das Eine Gebildete ist die Erscheinung selbst, die Erscheinung mit dem Sichverstehen als Ich. Das y nun ist die Erweiterung dieses Einen Grundbildes, das da ist, wie die Erscheinung überhaupt ist. Erweiterung, weitere Bestim-

mung, sage ich: nicht etwa Auflösung und Verdrängung desselben; denn jenes Grundbild bleibt, so gewiß die Erscheinung bleibt, ist unvergänglich und unwandelbar in allen Veränderungen. Der Eine Ausdruck dieses ist der Erscheinung ist dieses Ich: dieses darum wird durch y weiter bestimmt, seinem absoluten Sein, der reinen Sich-Gegebenheit nach, dadurch, daß die Erscheinung überhaupt formaliter da ist. (Ich will sagen: jene Ansicht eines nicht gewordenen, sondern seienden, auf sich selbst ruhenden Ich, einer Substanz, dauert fort, und wird weiter bestimmt, und darin wird aufgenommen Alles, wovon sich erweisen läßt, daß es zu den Momenten, Thatsachen der Einen Erscheinung gehört).

Dies nun auch mit y; durch dasselbe, als einer Weiterbestimmung des Ich, wird daher nicht ausgedrückt ein Entstehen, Werden, sich Machen, eine Genesis, sondern der Begriff des absoluten Seins des Ich, die unmittelbare Grundanschauung desselben von sich selbst wird weiter bestimmt.

Was da ist schlechthin, hängt nicht ab von seinem Bilde, sondern umgekehrt, sein Bild, falls es ein solches giebt, wird bestimmt durch das Sein an sich, und hängt davon ab. y, welches aussagt ein solches Sein des Ich, könnte recht füglich auch nicht sein, und es ist, seiner eigenen Ankündigung zufolge, ein Gewordenes. Ist denn nun durch dasselbe auch das in ihm ausgesagte Sein des Ich geworden? Keineswegs, sonst wäre es kein Sein. Also auch dieses in y ausgesagte Sein ist, und ist ewig gewesen, unabhängig von y; in y ist es nur sichtbar geworden, da es ausserdem ungesehen, bildlos war. y ist darum nicht schaffend das Sein des Ich, welches es aussagt, sondern nur schaffend die Sichtbarkeit dieses Seins, sein Gesehenwerden und Bild. Es ist jenes Sein ja kein Accidentelles, sondern es gehört zur Substanz, des Ich nämlich. Daß es gesehen wird, die Sichtbarkeit in y, nur dies ist ein accidentelles Sein.

— Also, um es höher zu nehmen, ganz wie wir es bisher dargestellt haben: die Erscheinung ist schlechtweg zufolge ihres Seins aus Gott, welcher ist schlechthin. Sie ist nicht als etwas bloß Gedachtes, sondern schlechthin dadurch, daß sie ist, ist sie

so, wie sie ist: zunächst unsichtbar. Diese Erscheinung wird sichtbar, und zwar auf doppelte Weise: theils ihrem formalen Sein nach, daß sie überhaupt ist, in der Empirie, theils wird sie sichtbar, wie sie ist, innerlich, und ihrem Wesen nach, durch y. Aber durch dieses Sichtbarwerden wird sie nicht überhaupt; sie wird weder ihrem formalen Sein nach durch die Empirie, noch wird sie durch y, sondern sie wird in beiderlei Rücksicht nur sichtbar. Darum wird durch y nicht weiter bestimmt das Sein der Erscheinung, sondern was durchgängig weiter bestimmt wird, ist nur der Begriff, das Bild von dem seienden Ich.

Welches ist denn nun diese schlechthin seiende Bestimmung des Ich, die durch y erst sichtbar wird? In der Empirie ist das Ist als Wille oder Princip, schlechthin hinaus über alle Materie durch den Willen: keineswegs aber ist es Princip dieses Willens selbst. Dieser liegt in der empirischen Anschauung des Ich, sowohl seiner Form als seiner Materie nach. Der durch y sichtbar gewordene Wille dagegen liegt darüber hinaus; es ist durchaus kein in der Naturanschauung des Ich gegebener Wille, weder der Form noch dem Inhalte nach. Das Ich müßte darum in dieser neuen Anschauung gesetzt sein als Princip, schlechthin einen Willen sich zu erschaffen, und zwar einen über allen gegebenen Inhalt des Naturwillens hinaus liegenden; es müßte sich hier erscheinen als absolut schöpferisches Princip eines Willens sowohl der Form als der Materie nach; als Vermögen, sich schlechthin zu erschaffen zu einem Principe über alle Natur hinaus, indem es über das absolut Letzte in aller Natur, den natürlichen Willen, hinausgeht.

Analysis dieser durch y herbeigeführten Selbstanschauung.

Das Ich ist darin ohne alle weitere Bestimmtheit, in einem bloß formalen Sein; und zwar ist es in diesem reinen und durchaus unbestimmten Sein nur dadurch bestimmt, daß es ein Vermögen ist, sich selbst zu machen zu einem Princip, d. h. zu einem Willen; und zwar jenseits aller Natur, wie auch aus dieser Form sich von selbst versteht; denn innerhalb der Natur ist es schon Wille, kann sich darum nicht erst dazu machen.

Ein bloßes Vermögen, sage ich, sich zu machen zu einem

Willen, bringt y mit sich. Also ist diese Anschauung keineswegs die eines wirklichen Wollens, durch welche ja die Anschauung des bloßen Vermögens vernichtet würde, da Wirklichkeit ja eben die Negation des Vermögens ist. Es wird darum nur angeschaut die absolut formale Freiheit, zu wollen, oder auch nicht, aus reinem Nichtsein eines Willens, sich zu machen zu einem wollenden, oder nicht. Nur läge, wohlgemerkt, die Anschauung solcher formalen Freiheit jenseits aller Natur. Wer sie innerhalb der Natur und ihrer Anschauung setzt, der irrt, da ist der Wille überhaupt fertig; und kommt der Fall, so wird gewollt, wie zufolge dieses fertigen Willens gewollt werden muß.

Diese Selbstanschauung ist nun ein bloßes Bild, das sein Gebildetes mithin voraussetzt als ein absolut wirkliches Sein, liegend in der Ursprünglichkeit der Erscheinung jenseits aller Sichtbarkeit. Es ist darum durch diese Anschauung gesetzt, daß das Ich in der That auf diese Weise sich zum Princip erschaffen könne, und also vorkommen könne in empirisch faktischer Anschauungsform. Zufolge der Anschauung y sagt das Ich: Ich kann schlechthin wollen. Aber dadurch, daß y nicht ist ein leeres Bild, sondern ein Bild des absoluten Seins, ist die absolute Möglichkeit gesetzt, daß das in faktischer Anschauung sich gegebene Ich wohl einmal sage: ich will wirklich; denn ich habe mich dazu bestimmt zufolge jenes mir beigelegten Grundvermögens. Aber der wirkliche Wille des Ich ist absolutes Princip in der materiellen Welt; wird darum das Ich sagen: ich will, so wird es auch sagen: ich wirke schlechthin in der Natur; als ein durchaus und in jeder Rücksicht übernatürliches Princip derselben.

Resultat: Durch y darum ist das Ich gesetzt, als schlechthin aus und durch sich selbst übernatürliches Princip innerhalb der gegebenen Natur. In der Empirie ist es Princip innerhalb der Natur, als selbst Natur; hier übernatürliches Princip. Die Formel ist streng zu fassen. Das Ich in unmittelbar faktischer, aus der Synthesis y und der Empirie entstehender Selbstanschauung, ist zugleich übernatürliches und natürliches Princip, in dem Verhältnisse, daß es, als das erste, zu-

gleich Princip seines zweiten. In wem das Ich sich nicht also anschaut, in dem ist die Anschauung y noch nicht angebrochen; sondern er ist noch in der Empirie gefangen.

(Daß man diesen erhabenen und durchgreifenden Satz nicht fassen konnte, daß noch jetzt, in ihrer angewohnten Furcht vor ihrer Naturnothwendigkeit Viele erbeben würden, wenn sie ihn hörten, kommt daher, daß man sich die Natur als Absolutes dachte, und nun freilich nicht begreifen konnte, wie sie ein Princip über sich selbst haben könnte. (Die in diesem Zusammenhange von Schöpfung redeten, sagten ein Wort ohne allen Verstand). Hier fällt diese Naturabsolutheit gänzlich weg, indem die Natur nur ist im Bilde, und zur Anschauungsweise dessen, was da eigentlich und im Ernst ist, der Erscheinung im Hintergrunde, gehört, und nur ein kleiner Theil dieser Erscheinung ist. Aendert nun diese Erscheinung durch ihr inneres Leben ihre Bestimmungen, so wird ja wohl auch eine Änderung ihrer Anschauung, ihres Bildes, und so auch des geringfügigsten Theiles dieses Bildes, der Natur, erfolgen. Die Natur fließt nur ab aus dem übernatürlichen und überwirklichen Sein der Erscheinung im Hintergrunde. Aendert sich die Sache, so ändert sich die Ansicht: von einer Naturnothwendigkeit kann da gar nicht die Rede sein. Durch den Gegensatz erhellet zugleich, daß man nur durch diese Einsicht, daß die Natur bloße Sichtbarkeit ist, also durch den Idealismus, der Natur sich gründlich erledige, den Widerspruch zwischen Naturnothwendigkeit und den Freiheitsgesetzen durchaus vernichte, und das Ueberwirkliche im Ich in seinen Rang einsetze. Das Ich, schon in seiner Wirklichkeit ist absolut höchstes und übernatürliches Princip aller Natur).

Ich habe gesagt: das Ich ist übernatürliches Princip **in** der Natur, nicht der Natur; das Verhältniß ist wie zwischen Begriff und Anschauung; der Begriff ist das Höhere, und die Anschauung muß sich nach ihm richten, so auch die Materie, nach dem Naturwillen; gleichwohl setzt die Anschauung auch Etwas durch sich, das da bleibt. Dieses Verhältniß der höheren Glieder zu den niederen bleibt auch ferner bestehen.

Aber die Erscheinung mag auch sein Princip der Natur, d.

h. Princip ihres formalen Seins nach ihrem ganzen Umfange, davon ist aber dermalen noch nicht die Rede; dies liegt höher.

Zuvörderst darum, daß das Ich in der Natur schlechthin *kann*, was es durch einen solchen übernatürlichen Willen wollen kann, darüber ist keine Frage, und der Beweis davon liegt schon in dem früher Gesagten. Schon zufolge des natürlichen Willens ist das Ich Princip jeder gewollten Bewegung in der Materie, und die Materie kann nicht widerstehen; denn es ist rein das Verhältniß des Princips und Principiats. Durch die höhere formale Freiheit, den Willen sich selbst zu erschaffen, wird dieses Vermögen des Wollens selbst über die Gränze hinaus erweitert, welche ihm durch den Naturwillen gesetzt ist. Diese Erweiterung, als der Form nach allerdings Wille tritt nun in alle Rechte und in alle Gewalt des Naturwillens; was darum in jenem liegt, ist auch möglich in der Natur; denn der Wille in seiner reinen Form ist absolut souveraines Princip derselben.

Das Ich kann, was es durch einen übernatürlichen Willen *wollen kann*, haben wir gesagt, weiter geht nicht unser Beweis. Wäre kein Wille gesetzt, so kann auch keine Wirkung in der Natur erfolgen. Will ich nun etwa durch dieses *Kann* zu verstehen geben, daß der übernatürliche Wille beschränkt sei? Allerdings; wodurch wäre er denn aber beschränkt? Was die reine Form des Wollens anbetrifft, so ist er in Absicht ihrer schlechthin nicht beschränkt; denn er ist ja das Vermögen schlechthin durch *sich*, und nicht bedingt durch etwas Anderes, sich zu erschaffen einen Willen. — Er müßte darum etwa beschränkt sein durch eine synthetische Bedingung innerhalb der Wirklichkeit.

So ist es: Aller Wille ist ein bestimmter, alle Willensbestimmung demnach setzt einen Inhalt. Ein bestimmter Wille ist synthesirt mit dem Bilde des Gewollten, und setzt einen bestimmten Begriff x, als dessen Princip eben der Wille gesetzt ist. Mag darum jene formale Freiheit, sich einen Willen zu erschaffen, immer schlechthin unbeschränkt sein; zu einer Anwendung, ja, zu einem Bilde dieser Freiheit überhaupt, welches wir hier gesetzt haben, kann es gar nicht kommen, ohne jenes qualitative Bild von dem Inhalte des Willens.

Woher soll nun zur Bestimmung eines übernatürlichen Willens ein solches Inhaltsbild kommen? Keineswegs (wie schon oben gezeigt ist, und hier nur von einer anderen Seite sich findet:) aus dem Empirischen einer gegebenen Welt, aus den Naturobjekten; denn die Bilder der Natur sind insgesammt schon bestimmt in Beziehung auf den fertigen Naturwillen, entweder als demselben gleichgültig, oder daß sie durch denselben so und so verändert werden sollen. Dieser Wille liegt aber gänzlich ausser der Natur, und müßte darum bestimmt sein durch ein schlechthin nicht in der Natur liegendes, durch die Natur und den Naturwillen nicht begründetes Bild. Dies ist die Negation. y giebt aber der Voraussetzung nach ein bestimmtes und fertiges Bild, dessen Sein und So sein überhaupt sich gründet auf das schlechthin überwirkliche Sein der Erscheinung. Ein solches absolutes Bild darum ist. Dieses Bild y wäre es, wodurch der übernatürliche Wille bestimmt werden könnte, und ein anderes ist nicht da. Also y, als ein auf das rein überwirkliche und unsichtbare Sein der Erscheinung selbst gegründete, durchaus nicht auf die Natur, oder aus ihrem Zusammenhange hervorgehende, darum selbst durchaus übernatürliche Bild wäre das, was der übernatürliche Wille wollen könnte.

Beiläufig. Daß das überwirkliche Sein der Erscheinung diese Form einer Willensbestimmung bekommt, kommt nur aus dem Zusammenhange, weil es Bild des Ich als der allgemeinen Anschauungsform sein muß, dieses aber durch sein formales Bild, durch die erste empirische Anschauungsform schon Wille ist, und die weitere Bestimmung eines solchen Ich darum auch eine Willensbestimmung sein muß. Die Erscheinung erscheint in Rücksicht ihres überwirklichen und unsichtbaren Seins in einer Aeusserung = y. Dieses Bild y ferner nimmt an die Gestalt einer Willensbestimmung des Ich. Kommt es darauf an? Nein; daß es diese Gestalt annimmt liegt lediglich in der Form der Erscheinung; dieses Bild y muß erscheinen als Bestimmung des Ich, das Ich aber ist in seiner Wurzel Wille; also es muß erscheinen als Willensbestimmung des Ich.

Lassen Sie uns dieses Bild gleich bis auf die Natur herab-

führen durch das Glied, durch welches mittelbar es eingreifen könnte in die Natur, durch die Willenskraft. Was könnte es sein in Beziehung auf diese, und so vermittelst derselben auf die Natur? Die Willenskraft überhaupt haben wir begriffen als eine Kraft, zu bewegen, zu trennen und zu ändern den Zusammenhang des Mannigfaltigen in der Natur, welcher sich auf die natürliche allgemeine Anziehung gründet. Jedes Bild, welches durch Willenskraft in die Natur einzuführen ist, ist darum ein Bild einer bestimmten Ordnung des Mannigfaltigen. So wird auch alle Causalität des Naturwillens nur auf eine solche bestimmte Ordnung des Mannigfaltigen gehen. Also auch das überwirkliche Sein muß sich ausdrücken in dem Bilde einer Ordnung, welche aber nicht liegt in der Natur, (in ihren Gesetzen, in ihren Zwecken, oder wie man dies fassen will;) sondern eine Ordnung, durch welche allein sich ausspricht das Ueberwirkliche der Erscheinung. (Warum es sich eben darin aussprechen müsse, bleibt hier unentschieden, und wird nur thatsächlich hingestellt). Es müßte sich ausdrücken in einer Ordnung, die, wenn sie da wäre, nicht da wäre um der Natur willen, sondern die Natur wäre da um ihretwillen; damit an ihr diese Ordnung dargestellt werden könne. Ordnung setzt ein Mannigfaltiges; ist darum eine Ordnung schlechthin gesetzt, und erscheint das überwirkliche Sein der Erscheinung nur in einer Ordnung; so muß freilich auch ein Mannigfaltiges zu Ordnendes sein, und so zeigt sich schon hier, wie das ganze Naturmannigfaltige Nichts sei, als lediglich die Ersichtlichkeit des Ueberwirklichen, als einer Ordnung des vorausgesetzten Mannigfaltigen. Das Ueberwirkliche verhält sich darum zur Empirie, wie der Begriff zur Anschauung; das Ueberwirkliche ist ein Ordnen, die Natur ist das Mannigfaltige, an welchem das Ordnen erscheinen soll.

Resultat: y ist, falls es ist, die eben fertige und durchaus bestimmte Anschauung einer Ordnung in der Natur; möglich, realisirbar durch einen gleichfalls nur möglichen übernatürlichen Willen des Ich. y ist so zu beschreiben: Es stellt sich ein Bild einer solchen absolut bestimmten Ordnung; das Bild ist fertig, und stammt so aus dem Ueberwirklichen. Aber es ist schlechthin

synthetisch vereint, begleitet mit dem absoluten Selbstbewußtsein, daß das Ich diese Ordnung gar nicht wolle, oder getrieben sei, sie zu wollen, aber daß das Ich sie wollen und bewirken könne, daß eine solche Ordnung durch die Causalität seines Willens möglich sei, welchen Willen selbst sich aber das Ich erst durch eine höhere Causalität zu erschaffen hätte. Dies ist das synthetische Ganze, begleitet mit dem Bewußtsein einer absolut (wie ein Blitz) einbrechenden Evidenz, welche die stehende Anschauung der Natur unterbricht, und das Merkmal der Gewordenheit an y, das es durchaus hat, die Neuheit desselben in Bezug auf die Natur ausdrückt.

Dieses Alles ist gesetzt durch die bloße Anschauung y, die zwar nicht empirisch, aber doch eine eben wirkliche und fertig gegebene ist; ein absolutes Bild, das sich macht, wenn es sich eben macht, und sich nicht macht, wenn es sich nicht macht, noch ohne alles Denken, (das wir oben beschrieben haben). — Alles ist immer nur noch gesetzt als möglich. Dies ist der Charakter aus der bloßen Anschauung.

Setzen wir jetzt hinzu das nach dem Obigen daran sich schließende Denken; was folgt dann? Im Denken zeigt sich y selbst, dem Inhalte nach, als das Principiat, als die Darstellung der überwirklichen und unsichtbaren Erscheinung in der Wirklichkeit. y aber ist jetzt absolute Bestimmung des Ich, welches wiederum ist Bestimmung des Ich als Naturprincips, welches wieder bestimmt die Natur. Das ganze Ich darum in dieser Folge, in der Synthesis des y und der Naturanschauung ist Erscheinung in der Form der Wirklichkeit, derselben Einen Erscheinung, die da ist, auch in der Form der Ueberwirklichkeit. y ist Principiat des schlechthin Unsichtbaren: es ist aber auch Willensbestimmung, die nicht ist, aber möglich ist, und zwar des überwirklichen Ich. Dies aber ist Princip des wirklich wollenden Ich, und dieses ist Princip der Natur.

Nun aber ist das Ueberwirkliche, die Ordnung y, bis jetzt nur ausgedrückt im Bilde. Das Ich aber ist nicht ein bloßes Bild, sondern es ist in seinem überwirklichen Willensvermögen ein reales, wahres Sein. Ist nun dieses Ich überhaupt (in hö-

herer und übersinnlicher Bedeutung) Ausdruck des Ueberwirklichen, aber bloß im Bilde; so ist es nicht in der Wirklichkeit, was es ist in seinem gesammten überwirklichen Sein; weil es nicht ist wirklich Princip der Ordnung y, sondern nur im Bilde. Das Ich ist Ausdruck des Ueberwirklichen, kann heißen: es ist dieser Ausdruck im Bilde, oder, es ist dieser Ausdruck im wahrhaften Sein. Wenn wir dies an die Erscheinung richten, so heißt es: so wie die überwirkliche Erscheinung nicht ist im Bilde, sondern im Sein, so muß die Darstellung derselben auch nicht sein im Bilde, sondern im Sein. Sollte nun sein wirkliches Sein in der That entsprechen seinem gesammten Ueberwirklichen, sollte es zu einem wirklichen Sein dieses Ausdrucks in der That kommen, so müßte das Ich wirklich Princip werden dieses Willens, und da es dies nur durch die Willensbestimmung kann; so müßte es wirklich und in der That seinen Willen also bestimmen. Dies kann es, weil ja das Vermögen in seinem bloßen formalen Sein liegt. Und so muß darum das Ich sich zum Willen = y fortbestimmen.

Nähere Betrachtung der einzelnen Punkte.

1) Das Ich ist in der That und schlechthin Ausdruck der überwirklichen Erscheinung in der Wirklichkeit; das Ich ist in der Wirklichkeit, was die Erscheinung ist in der Ueberwirklichkeit. Es kommt aber darauf an, wie ich das Wort ist nehme: wenn dasselbe überhaupt genommen wird in der Bedeutung des bloß Intelligibelen, als Ausdruck des reinen Denkens, des Seins der Erscheinung in und an Gott, so ist dieser Ausdruck richtig. Nehme ich aber das ist in der Bedeutung der Wirklichkeit, und frage ich: ist das Ich wirklich, und unter welcher Bedingung ist es wirklich Ausdruck des Ueberwirklichen? so ist dies nicht schlechthin gesetzt.

2) Kommt es nun zur Anschauung y, so ist das Ich, in Einem Theile, als Bild, allerdings Ausdruck seiner Ueberwirklichkeit. Es ist in ihm die Ordnung y. (Käme es nicht einmal zu der Anschauung y, so wäre das wirkliche Ich eben der Ausdruck von gar Nichts, rein und lauter formal, ohne allen inneren Gehalt und Wahrheit, wie bekannt).

3) Warum ist das Ich, wenn es zur Anschauung von y kommt, nicht ganz Ausdruck des Ueberwirklichen? weil es sich nicht mit Freiheit gemacht hat zu dem Willen = y; dieser Wille hängt aber gänzlich ab vom Ich. Soll das Ich wirklich werden, so muß es sich selbst durch den Willen zum Principe seiner Wirklichkeit machen; wird es sich zu diesem Willen machen, so wird es wirklicher Ausdruck seines überwirklichen Seins in der Wirklichkeit werden.

4) Nennt man nun die Beziehung des Ueberwirklichen auf das Wirkliche, daß jenes Princip ist des Wirklichen, welches jedoch keine nothwendige Beziehung ist, sondern nur eine durch die Freiheit vermittelte, ein Gesetz; (wie ganz recht ist, weil man darunter versteht ein Gesetz an Freiheit und Willen:) so spricht man dieses Gesetz aus als Soll.

Und so erscheint denn die Willensbestimmung y, oder die aufgegebene Ordnung, welche vorher nur in der Anschauung sich ausdrückte als ein bloß möglicher Wille durch die Synthesis mit dem Denken, jetzt als ein Wille der da sein soll, zufolge des Gesetzes, daß das Ich in der Wirklichkeit Ausdruck seines überwirklichen Wesens, seines Seins als reiner und absoluter Erscheinung werden muß.

Dies ist nun der bekannte kategorische Imperativ. Mit der Wahrheit der Kantischen Behauptung hat es seine vollkommene Richtigkeit. Stellt man ihn aber hin als absolute Thatsache, ohne allen Zusammenhang mit andern Thatsachen; so giebt dies kein sehr verständliches und zusammenhängendes Princip. Wir begreifen ihn als die Beziehung des schlechthin Ueberwirklichen und Unsichtbaren, und dieses, als der Erscheinung Gottes, auf das Wirkliche und Sichtbare, als Princip auf sein Principiat, durch die Freiheit hindurch, weil die Wirklichkeit als Wirklichkeit absoluter Grund ihrer selbst ist, und darum eben erscheint als Freiheit. Und so wird denn Alles (wenn man nur die Kraft des Verstehens überhaupt hat) sehr verständlich und zusammenhängend, und es giebt für uns keine absoluten Imperativen, sondern wir sehen sie werden.

VIII. Vortrag. Wir hoben diese Vorlesungen an mit einer Grundeintheilung des ganzen Wissens, in niederes Verstehen, in welchem die Erscheinung sich versteht ihrer Form nach, und in höheres, in welchem sie sich versteht ihrem Inhalte nach. Wir schilderten darauf beide in ihrem Gegensatze gegen einander, und gingen sodann bis jetzt darauf aus, die Mittelglieder zwischen beiden Verstandesweisen aufzusuchen. In dieser Untersuchung, in welcher wir noch stehen, fanden wir als den Hauptpunkt ein, durch absolut freie Entwickelung der Erscheinung, zur Erfahrung, als dem schlechthin gesetzten Bilde, hinzukommendes Bild = y, als ein absolut neues, innerhalb des durch die Erfahrung angehobenen Wissens. An dieses faktische Bild y schloß sich durch einen absoluten Begriff vom Sehen, wie es sein sollte, das Denken der Erscheinung in ihrer Ueberwirklichkeit an. Zu y aber kam es nur durch eine freie Entwickelung der Erscheinung.

(Nur diese Bemerkung im Vorbeigehen, und ausser dem Zusammenhange, um möglichen Zweifeln dadurch zuvorzukommen:

Diese Entwickelung der Erscheinung, als welche sich das Bild y stellt, fällt sie in die Zeit oder nicht? Es kommt darauf an, wie man diesen Satz versteht. Wenn man sie stellt neben die Wirklichkeit, die schlechthin ist, die Erfahrung, wenn darum die Anschauung y selbst als wirklich genommen wird; dann fällt sie allerdings in die Zeit. Es gab eine Zeit, wo sie nicht war, und es kommt eine Zeit, in die sie eintritt. In der überwirklichen Ansicht dagegen ist ja die Erscheinung dies Alles; sie macht sich nicht, entwickelt sich nicht. Das Machen in y, und das nicht Gemachtsein in der Empirie ist ja nur im Gegensatze, dessen Einheitspunkt die Wirklichkeit ist. Darum können wir über diesen Punkt uns nur da Auskunft versprechen, wo wir die Wirklichkeitsform in ihrer Wurzel, die absolute Wirklichkeit erkennen werden; bis dahin lassen wir diesen Punkt fallen, da wir noch nicht mit dem Gegensatze zwischen Wirklichkeit und Ueberwirklichkeit im Reinen sind).

Dieses y ist nun begriffen als Bild irgend einer Ordnung in der Erfahrungswelt, dieses ist sein Inhalt; und in Beziehung auf das wirkliche Ich, als Bild eines Willens, dem dies wirk-

liche Ich sich schlechthin anerschaffen kann und soll. Die Anschauung des Ich ist also durch y weiter bestimmt also, daß das Ich sei ein Vermögen, sich absolut einen Willen zu erschaffen. Dieses muß klar sein.

Unsere nächste Aufgabe ist nun, zu sehen, ob zwischen dieser so durchaus bestimmten Ansicht y, und der Erfahrung nicht etwa wieder Zwischenglieder in der Mitte liegen, also den Hiatus zwischen y und der Erfahrung auszufüllen, und so den Weg durch die hier liegenden einzelnen Thatsachen vollkommen zu beschreiben. Wir hatten y als überempirisches, und Anschauung als Erfahrung; zwischen beiden war ein Hiatus, den wir durch das Mittelglied des Willens ausgefüllt haben. Dadurch aber haben wir noch nicht den ganzen Zusammenhang hergestellt, es mag noch Anderes dazwischen liegen, und dies aufzusuchen ist jetzt unsere Aufgabe.

Zuvörderst lassen Sie uns die beiden entgegengesetzten Grundansichten vom Ich noch einmal gegen einander näher bestimmen. (Auf alle dergleichen Punkte kommt es vorzüglich an: ich wende die meiste Mühe darauf, sie herauszuheben. Für Sie sind es die Mittel, selbst zur Freiheit der Erzeugung aus ihnen zu kommen). Im Allgemeinen fanden wir: durch y ist gesetzt ein in Absicht des Inhaltes überwirkliches Ich, ein Ich, das sich selbst bestimmt in Absicht seines Inhaltes: es soll sich machen zu einem Willen aus Nichts, von Nichts, durch Nichts, und dieser absolut gemachte Wille wird dann erst Princip werden in der Wirklichkeit. In der Empirie dagegen ist gesetzt das wirkliche, also gegebene Ich: also ein doppeltes Ich, und diese Duplicität zu begreifen, möchte wohl die Hauptsache sein. Wir wollen jetzt beide Formen des Ich mit einander vergleichen, zuerst gehend an ihren Einheitspunkt, oder ihre Gleichheit, und sodann an ihren Unterschied, oder specifische Differenz.

1) Das gemeinschaftliche in diesen beiden Ansichten ist ein schlechthin rein und lauter formales Ich, darauf kommt es vorzüglich an; dies ist die Hauptsache. Daß dieses Ich Nichts ist, und keine Qualität hat: es ist die absolute Fortbestimmung der Erscheinung, daß sie sei Bild, mit dem Begriffe, daß dieses

Bild sei sie selbst, die verstehende und begreifende, daß das Gebildete sei dasselbe, welches da auch versteht und begreift. Wie Gott ist, ist die Erscheinung. Das heißt nicht, wie Gott ist, ist das Ich, sondern die Erscheinung ist auf irgend eine Weise schon weiter bestimmt, wenn sie ist Ich. Dadurch wird die Erscheinung bestimmt aus ihrer Reinheit heraus, und in gewisse Schranken und in eine gewisse Voraussetzung hineingebracht, die wir ja wohl auch durchbrechen könnten, und irgendwo durchbrechen werden. Innerhalb dieser Voraussetzung und der Schranken der Ichform ist noch nicht klar, und genetisch durchdrungen, was aus ihr folgt und durch sie gesetzt ist. Aber nur von der Erscheinung innerhalb der Ichform reden wir, und diese Ichform ist das Gemeinschaftliche in der doppelten zu unterscheidenden Ansicht.

2) In beiden Formen des Ich wird zu diesem Iche Etwas hinzugedacht. Es ist also Ich + Etwas, das Bild ist ein synthetisches Bild, ein weiter bestimmtes Ich habend, also Bild + einer gewissen Bestimmung. Der ganze Umfang des Sehens, den wir jetzt betrachten, in welchem diese beiden Grundansichten liegen sollen, ist ausgedrückt durch die Formel: $E = B = I +$ Etwas, d. h. die Erscheinung ist in dem Falle, von dem wir reden, nicht etwa an sich = einem Bilde, sondern im Ich, in welchem liegt, oder welches ist = Ich + Etwas.

3) Die Verschiedenheit der Ansichten liegt nun in der Weiterbestimmung dieses Etwas: nur dieses Etwas ist verschieden: es ist nämlich in y ein solches, wozu das Ich sich machen soll, ein Postulat an dieses Ich, Bild einer Principheit desselben, in Beziehung auf sich selbst, einer Selbstgestaltung. Das Ich soll sich machen durch sich zu einem Willen, der in y enthalten und ausgesprochen ist. Dieses Etwas ist also kein Faktum, Nichts das ist, sondern das werden soll: rein und lauter ausschließend durch seine Form alle Facticität und Wirklichkeit. Es liegt darum höchstens in y das Vermögen des Ich, sich einen solchen Willen zu verschaffen, nur wird dies Vermögen hier nicht vom Ich gesehen, sondern es wird nur in ihm sichtbar gemacht durch y. Die Form der Anschauung des y ist nur in der Form der Principheit (dies kann Keiner läugnen. Kant hat sehr scharf

darauf aufmerksam gemacht. Wie kommt es nun denn doch, daß sie über die Wirklichkeit nicht hinaus kommen können?) In der anderen Form, der Empirie, liegt ein Etwas, das dieses Ich ist, und damit gut. In beiden Fällen also ist eine Synthesis; ein I + Etwas; aber im ersten Falle ist die Synthesis eine nur postulirte, im zweiten Falle dagegen ist sie faktisch. In der Empirie ist das Ich und eine solche faktische Synthesis eben vereinigt. In der Anschauung y ist das Faktum, daß ein solcher Wille sei, nur vorgebildet in einem Bilde, welches die Fakticität schlechthin läugnet, das Ich soll sich erst diesen Willen schaffen.

Ich hoffe, es ist leicht: doch ist es mit dieser Schärfe noch nicht gesagt, und davon hängt das Verständniß der Empirie in ihrem Wesen ab, ganz besonders diejenigen Bestandtheile, die ich noch beizubringen habe, und die aus Mangel an dieser Formel noch nie recht klar verstanden sind.

Jetzt weiter durch folgende Principien.

Wir wissen: das Ich in der Empirie ist bloßes Bild des wahren Ich, bildlicher Ausdruck seiner Form, ohne allen Gehalt. Also was in dem wahren und realen Ich liegt in Beziehung auf die Form, muß ebenfalls in dieser Form abgebildet sein in dem empirischen Ich; nur, wie sich von selbst versteht, als empirisch, dem so eben aufgestellten formalen Principe aller Empirie gemäß.

Wir haben darum ein Mittel, aus der Einsicht der Form des realen und überwirklichen Ich, das empirische, und mit ihm die ganze Empirie zu bestimmen. Die Form des realen Ich kann selbst werden ein heuristisches Princip, um die Empirie daraus abzuleiten, und näher kennen zu lernen. Es ist dies klar, doch, so viel ich wüßte, nirgendwo schon so angewendet. Jetzt wollen wir uns dessen bedienen; sei es auch nur, um sehr Bekanntes von einer neuen Seite, und in einem neuen Zusammenhange zu zeigen.

y ist das Bild einer Ordnung, die das Ich wollen und wirken soll, wie wir oben eingesehen haben, einer Ordnung, in welcher erscheint die Erscheinung jenseits aller Wirklichkeit. Das Ich muß darum diesen Begriff, der an sich schlechthin sich nicht bezieht auf irgend ein Hingeschautes oder Empirisches, keines

derselben ausspricht, anwenden auf ein Empirisches. Es muß Etwas finden, welches es bestimmt nach dem Begriffe dieser Ordnung, welches es diesem Begriffe subsumiren, es mit dem Begriffe vergleichen, und wenn es ihm nicht entspricht, es abändern kann: kurz das Ich muß urtheilen, und erst nach diesem also entstandenen Zweckbegriffe kann das Ich wirklich wollen und wirken. y drückt aus eine Ordnung, und ist darum die Einheit eines Mannigfaltigen. Durch den Willen aber soll diese Ordnung in die empirische Welt eingeführt werden, in dieser muß also ein solches Etwas gefunden werden, das bezogen werden kann auf jenen durch y hingestellten Begriff; mit ihm verglichen und gestaltet werden kann im Bilde, wie das empirische Objekt sein müßte, wenn es jenem Begriffe der Ordnung entsprechen sollte: und erst nach der Entwerfung eines solchen Zweckbegriffes in der Empirie könnte das Ich wollen und wirken. Ein solches Entwerfen eines Zweckbegriffs, ein solches Urtheilen fiele demnach nothwendig zwischen das Gebot und den thatkräftigen Willen. Das Ich müßte also haben ein Vermögen, frei überlegend, wählend und urtheilend einen Zweckbegriff sich zu bilden, welchen es ausführen könnte durch den Willen. Hat es dasselbe? Allerdings. So wie jenes Vermögen des absoluten Wollens durch das Sein des y schlechthin gesetzt ist, eben so ist dieses Vermögen, wodurch das erste bedingt ist, und womit es zusammenhängt, auch gesetzt. Es ist absolut eine solche Urtheilskraft, und alles Vermögen, das durch sie gesetzt ist. Wirklich wird alles dieses nur durch das absolute Sicherschaffen des Ich zum absoluten Willen y.

Wir haben es jetzt nicht zu thun mit dem überwirklichen Ich, und diesem Vermögen des Zweckbegriffs, sondern mit dem nothwendigen Abbilde desselben in der Empirie. Mit dem empirisch wirklichen Ich haben wir es zu thun, und dieses wollen wir betrachten. Was folgt also aus dem Gesagten für das empirische Ich?

Um es in Einem auszusprechen: das Ich der Empirie muß sich erblicken als überhaupt frei ordnend das Mannigfaltige der Empirie in einem durch das Ich erzeugten Bilde.

Zuerst eine scharfe Bestimmung des Unterschiedes beider Formen: Das Ich wird erblickt: entweder als seiend und habend ein Bild; das Sehbild hat ein Bild, das da ist, und welches selbst ist das Ich. Das Ich ist hier Bild seiend, durchdrungen vom Bildsein, fertiges Bild, welchem entspricht ein Gebildetes: — die Form der faktisch objektiven Erfahrung. Oder zweiter Fall: das Sehbild bildet hier das Ich selbst, als erzeugend ein Bild, als Princip seiend eines Bildes. Dies Letztere ist unser Fall. Das Ich bildet, als ein Gegebenes ordnend durch sich. In diesem Falle ist das unmittelbare Objekt die Freiheit seines Bildens; nun wird diese gesehen als eine bestimmte, also es wird durch diese Freiheit gebildet z. B. a + b + c. Wenn in der ersten Form der Empirie a + b + c wäre; würde es da auch gesehen? Allerdings; denn es wäre das gegebene Bild. Wie wird es denn nun aber in beiden Formen verschieden gesehen? In der ersten als eben beisammen seiend im Bilde; in der zweiten dagegen durch die Freiheit des Bildens hindurch, welche hier das unmittelbare Objekt des Sehens ist. Ein solches Bild ist die bildliche Form der Freiheit des wahren Ich, und muß darum nothwendig schon vorkommen auf dem Standpunkte der Empirie; weil dieses empirische Bild ist die Form des wahren Ich.

Ferner aber: darauf eigentlich kommt es an, und das ist die Einsicht, die ich hier zu einer höheren Klarheit erheben will. Dieses gesammte Ich ist ja das empirische, in einem bloßen Bilde vorgespiegelte, das da ist schlechthin, eben wie es ist ohne allen Grund und Gesetz. Dieses Bildsein, Fertigsein, ist das letzte, höchste, eigentlich wahre Princip der ganzen Empirie, und aus ihm kommt Alles, was auf dem Standpunkte der Empirie liegt. Ist es denn also wahr, daß hier eine Freiheit, ein Ordnen, ein Construiren eines Bildes Statt findet? daß das Ich ist wahrhaftiges Princip eines Bildes? Nein, das ganze Ich ist gar nicht wahr, sondern es wird mit allem diesen nur hingebildet und vorgespiegelt, als Abbild der wahren Realität. In dieses Bild der Freiheit fällt nun alles Sichbilden durch Einbildungskraft, alles logische Denken, Wollen und Wirken

des empirischen Ich, wie denn dieses Ich selbst im Grunde und in der Wurzel gar kein Ich ist, sondern nur ein Bild eines Ich. Und so soll denn meiner Absicht nach hier erst recht klar werden, und seine Allgemeinheit erhalten, was schon in den logischen Vorlesungen gesagt wurde: das Ich denke, als Faktum (das cartesische) ist gar nicht wahr; denn ich bin gar nicht; ich bin darum nur ein Abgebildetes; sondern wahr ist nur: ich bin Bild, kann nichts Anderes sein als Bild eines denkenden, wollenden, wirkenden Ich. Das Höchste und Eigentliche, was ich als Erscheinung hier in der That bin, und worin ich aufgehe, ist Bild, welches nicht durch Freiheit ist, sondern ist. Dies ist nun mein ganzer rechter Ernst, nicht eine bildliche Redensart, und ist also zu verstehen, wie die Worte lauten. Kant hätte es auch wohl wissen sollen, hat es auch wohl so gemeint, und das eigentliche Resultat seiner Kritik der reinen Vernunft ist wohl diese Ansicht, aber recht bestimmt und scharf ausgesprochen hat es wohl zuerst die W.-L., und diese muß darüber halten, daß man es in dieser Strenge nehme und einsehe.

Das empirische Ich mit allen seinen Erscheinungen von Freiheit und Vermögen ist Nichts als nur ein aus diesem Grundbilde hingebildetes. Erst in y tritt das Ich ein als ein wahres, überbildliches und so reales. Denn dieses Ich ist Princip des Bildseins, zuvörderst seiner selbst, und von sich selbst im Willen. Denn wenn es sich diesen Willen schaffen wird, so wird es sich faktisch erscheinen mit diesem Willen, in die Empirie eintreten, weil es sich so gemacht hat, es wird darum sein bestimmendes Princip der zweiten Erscheinungsform $B = I + E$. Dieses nun aber ist das empirische Ich durchaus nicht: hier ist es nur Principiat vom Bilde, das da eben ist schlechtweg. In y ist das Ich Princip, und spricht sich aus: ich soll wollen; da sagt es demnach nichts Wirkliches aus. Dagegen: ich will y, ist empirisch. In der Empirie tritt darum allein ein Abbild hervor, das überwirkliche y. Das empirische Ich wird nur gebildet als Princip, ist es nicht. Man hat nie die Form der Empirie recht gefaßt, weil es an dem Gliede des Gegensatzes fehlte, an der überwirklichen Welt. So viel über die Form einer solchen Er-

scheinung der Freiheit in der Empirie. Jetzt lassen Sie uns den Inhalt dieses Bildes näher erörtern.

Zuvörderst wollen wir es in einen höheren Zusammenhang aufnehmen. Oben ist dies Wirkliche überhaupt, nicht nur das empirische, sondern auch das überempirische y in seiner Wirklichkeitsform bestimmt worden, durch einen Gegensatz mit einem Vermögen, welches in der absoluten Selbstanschauung auch liegen müßte. Wer nun dies Vermögen erwägt, der müßte die Form der Wirklichkeit so erweitern: Es ist ein Bild: ob dies sei Grundbild der Empirie, oder das überempirische Bild y, geht uns jetzt Nichts an; ich rede hier von Wirklichkeit überhaupt. — Nennen wir dieses Bild B, als beides bedeutend. B setzt ein Ich, und dieses Ich ist *Vermögen*, ein bestimmtes angeschautes Vermögen *mit* oder im *Gegensatze* einer Wirklichkeit. Also der qualitative Inhalt der Ichanschauung wird jetzo nicht, wie vorher ein einfaches wirkliches, sondern Resultat einer Zusammensetzung aus Vermögen und Wirklichkeit, welche beide mit einander im Gegensatze und in Wechselwirkung stehen. Dieses Wirkliche ist es nur im Gegensatze mit diesem zugleich angeschauten Vermögen, als ein nicht durch das Vermögen Gebildetes. Aber ich ließ damals die nähere Erörterung dieses Begriffes an seinen Ort gestellt. Jetzt nehmen wir es auf.

Wenn das *Wirkliche* nur als das nicht durch das Vermögen Gebildete verstanden werden kann; so kann es gar keine Anschauung irgend eines Wirklichen geben, selbst nicht die empirische Anschauung eines Objekts; und da mit der empirischen Anschauung die Anschauung überhaupt und schlechthin anhebt, so kann es demnach überhaupt keine Anschauung geben, ohne daß diese Anschauung begleitet sei von einem wirklichen Bilde dieses Vermögens. Ein Bild dieses Vermögens überhaupt ist mit dem Bilde des Wirklichen schlechthin vereint, und von ihm unabtrennlich: und ebenso von dem *besonderen* Wirklichen ein besonderes Bild des Nichtkönnens, welches Bild wieder setzt ein Bild des Könnens, weil die Negation nur ausgedrückt werden kann als Beschränkung einer Position. Also die Anschauung eines Wirk-

lichen als solchen ist nicht möglich, ausser mit der Anschauung eines Vermögens, zu bilden, vereint.

Dies giebt das Bild eines mit absoluter Freiheit bildenden Ich; die besondere Materie darum des Bildens wird erblickt durchaus nur durch die Freiheit hindurch. Was war denn das, das wir so eben als nothwendiges Abbild der Form des wahren Ich aufstellten? Ganz und gar dasselbe, was wir auch jetzt ausgesprochen haben: jenes uns schon als nothwendiger Gegensatz des Wirklichen bekannte Glied. Dort fanden wir die Bestimmung dieses Gliedes im Zusammenhange, hier finden wir den realen Grund.

Was ist nun das Verhältniß der Anschauung dieses Vermögens zum Bilde des Wirklichen, oder: was ist der Charakter der Wirklichkeit, was macht das Wirkliche zum Wirklichen, im Gegensatze des mit Freiheit Entworfenen? Die Sache ist an sich leicht; aber ich habe bemerkt, daß mein Unterricht darüber doch nicht von Allen verstanden worden ist. Darum wollen wir ihn scharf und unverkennbar bezeichnen. Bedenken Sie:

Alles Bild, von welchem hier die Rede sein kann, ist absolute Einheit des Mannigfaltigen. Das wirkliche ist, das Ich ist bloß anschauend sich, als eben seiend solches Bild, als so sich gegeben. Also das Bild ist heißt: die Einheit, als der eigentliche Kern des Bildes, ist. Das andere Bild wird gesehen durch die Freiheit hindurch, und als Produkt derselben. Also die Einheit, die Synthesis solcher Mannigfaltigen wird hier gesehen als Produkt der Freiheit. Der Unterschied zwischen Wirklichkeit und Freiheit besteht darin, ob die Einheit des Bildes ist, gegeben in der Anschauung, als Faktum gefunden wird, oder ob die Synthesis oder Einheit hindurch gesehen wird durch die Freiheit, und als ihr Resultat. Im Wirklichen ist das Band des Mannigfaltigen eben schlechthin, im frei Gebildeten ist die Freiheit selbst setzend dieses Band; und dies, ausdrücklich als solches, ist der unterscheidende Charakter. In der absoluten Anschauung, der empirisch wirklichen, stellt dieses Band des frei zu Construirenden; des Raumes, sich ausdrücklich hin als ein gar nicht zu

Construirendes: die Qualität ists, als unmittelbare Bestimmung des äusseren Sinnes. Im Bilde y, als dem nicht empirischen, ist eine solche sinnliche Qualität nicht, und da liegt die Form der Wirklichkeit nur in dem eben schlechtweg Seienden, in der unmittelbar sich ergebenden Evidenz seiender Einheit, des Beisammenseins solcher Mannigfaltigkeit. Ganz dasselbe Mannigfaltige kann durch die Freiheit gebildet werden, was da auch ist: ja es muß in diesem Gegensatze dadurch gebildet werden; indem die nicht zu bildende, darum schlechthin seiende Einheit, als solche, nur erscheint im Gegensatze einer frei gebildeten. An dem Mannigfaltigen selbst liegt darum der Unterschied zwischen faktischem Bilde und Freiheitsbilde gar nicht. Dies Mannigfaltige kann beides sein, wirklich, oder frei gebildet: aber an dem Einheitsbande dieses Mannigfaltigen liegt es; und dieses wird entweder als für eine gegebene Anschauung seiend, oder als erzeugt, für eine durch Freiheit vermittelte Anschauung gebildet. Das Bild y kann nachconstruirt werden, ja es muß dies sogar, wenn es Zweckbegriff werden soll. Aber es ist ursprünglich gegeben durch absolute Evidenz aus der überwirklichen Welt.

Wie wäre nun dieses Vermögen zu nennen? Es ist die Bildungskraft, unter dem Namen der Einbildungskraft bekannt; welches schlecht ist, indem das Ein eine nota levis maculae zu sein scheint, ich weiß nicht recht warum, da Bildungskraft aller Ehre werth ist. Eine solche Bildungskraft ist nicht etwa; (wenigstens die, von welcher wir hier reden, die in dieser synthetischen Form stehende, gewiß nicht; in höheren Regionen mag es eine solche geben). Hier ist sie nur in einem Bilde. Wer dies übersähe, für den ginge der ganze Unterricht verloren. (Man muß darum nicht sagen: ich habe Einbildungskraft; denn die ganze Empirie ist ja nur im Bilde; die Bildungskraft liegt also auch nur in diesem Grundbilde). Ein solches Bild der Einbildungskraft ist nun zuvörderst Nebenglied und bedingendes Glied der Anschauung des Wirklichen in dieser Form. Nur in Beziehung auf das Vermögen wird das Wirkliche als wirklich erkannt. Der Focus der Anschauung ist hier weder die Einbildungskraft, noch die Wirklichkeit, sondern er

schwebt über beiden, und ist das Resultat aus beiden. Und so ist das oben liegen gelassene Glied des Vermögens gründlich eingefügt in den Zusammenhang des Ganzen; wir haben die Formel in beiden Beziehungen näher betrachtet, welches unser erstes Geschäft war.

Ehe wir weiter gehen, noch dies zur allgemeinen Bestimmung der Einbildungskraft hinzuzusetzen. In dieser Synthesis mit dem Wirklichen wird die Einbildungskraft gleichsam geboren. Sie hat kein anderes Mannigfaltiges, als das, welches die Wirklichkeit auch hat, und dessen Ursprung das empirische Grundbild = B ist. Die Einbildungskraft zeigt sich darum nicht etwa als erschaffend; eben so wenig aber auch als abhängig von der empirischen objektiven Anschauung der Wirklichkeit. Man kann darum nicht sagen, die empirische Anschauung, oder die Wahrnehmung ist der Grund des Mannigfaltigen der Einbildungskraft, obgleich man eben so wenig sagen kann, der Grund des Mannigfaltigen im Objekte ist die Einbildungskraft. Beide Glieder sind gar nicht Eines des Andern Grund, sondern sind Nebenglieder eines Gegensatzes, und ihr gemeinschaftlicher Grund ist das Grundbild B.

Die Einbildungskraft ist daher nicht etwa bloß reproducirend aus der Wahrnehmung der Wirklichkeit, wiewohl sie eben so wenig schaffend ist, wie denn auch überhaupt hier sich noch kein Schaffen zeigt, ausser dem Sicherschaffen des Ich zu einem Willen, und das Erscheinen der Ueberwirklichkeit der Erscheinung: (die wir als Ich hier gar noch nicht fassen). »Der Philosoph kann nur nachconstruiren das in empirisch sinnlicher Wahrnehmung Gegebene«: ist ein höchst verworrener Satz. Wahr und nicht wahr. Wir können indeß die Sache nicht so mit ein Paar Worten abthun. Das Bild der wirklichen Welt ist nur neben dem Bilde der möglichen Welt, neben der Einbildungskraft, und wird nur in und durch dasselbe gegeben.

IX. Vortrag. So haben wir denn das neue Mittelglied zwischen Wirklichem und Ueberwirklichem, die Einbildungskraft als bedingendes Glied der objektivirenden empirischen Anschauung selbst oder der Wahrnehmung begriffen. Aber in unserer obigen Ableitung lag dieses Glied auf eine andere Weise; da haben wir dasselbe gefunden als eine besondere, selbstständige und von der Wahrnehmung losgerissene Selbstanschauung. Unsere Formel war B = I + Verm.; das Ich wurde eben angeschaut als Einbildungskraft, und weiter Nichts, denn es sollte auf dem Standpunkte y entwerfen ein Bild, welches eine Ordnung darstellte, die durchaus nicht ist, die nichts Wirkliches aussagt. Und auch in der Empirie, sagten wir, müsse das Bild dieses Verhältnisses vorkommen; das Ich müsse sich im Bilde anschauen als frei ein Bild entwerfend. Der Sinn davon ist klar. In der Empirie: das empirische Ich will; es will auch eine Ordnung, die nicht ist, sondern zufolge des Willens sein soll. Darum muß auch hier das Ich sich erscheinen als sondernd das Mannigfaltige, und als sich entwerfend einen Zweckbegriff, zu welchem der Wille sich bestimme, und ihn frei realisire. — Also auch in der Empirie abstrahirt das Ich von der objektiven Wahrnehmung, und entwirft mit Freiheit ein Bild. So muß das Ich im Bilde sich erscheinen. Zuvörderst darum: das Ich muß sich erscheinen können als bloß bildend mit Freiheit die Einheit irgend eines Mannigfaltigen, aus dem überhaupt Gegebenen heraus: — aufgehend in dem Bilde dieses seines Bildens, ohne daß danebensteht das Bild irgend eines faktischen, gegebenen oder wirklichen Bildseins. Was d. Erste wäre.

Und so erscheint denn schon auf diesem Standpunkte der bloßen Erfahrung das Ich überhaupt als auseinanderfallend und disjungirt; entweder wahrnehmend und aufgegangen in der Wahrnehmung, (wozu als Hülfsglied gehört ein Bild der Einbildungskraft;) und darum nicht frei bildend; oder frei bildend, und sodann nicht wahrnehmend. Der Charakter der Freiheit ist höher, und erscheint als eine Entwickelung des Ich. Durch diesen Charakter ist das Ich also weiter bestimmt, es ist durch diese Hinzufügung überhaupt als frei in Beziehung auf sein Bildsein

gebildet. (In dem einen Standpunkte ist das Ich angeschaut als habend ein Bild, ohne sein Zuthun. Hier ist darum das Ich Behälter, oder Substanz des Bildseins; auf dem höheren Standpunkte ist das Ich, als selbst bildend mit Freiheit ein solches Bild. Auf diesem Standpunkte ist der Begriff des Einen Ich daher gesteigert, es erscheint hier als freies Princip von Bildern, nicht als bloßer Träger und Substanz derselben).

Folgerung. Wir sagen ein Mal: in der Wahrnehmung ist das Ich nicht frei, das andere Mal: auch in Beziehung auf sie muß es als frei angeschaut werden. Es bleibt nur übrig die Freiheit in der Form: das Ich ist frei in Beziehung auf einen Wechsel zwischen möglicher Wahrnehmung und möglicher freien Nachconstruction durch Einbildungskraft, sich hinzugeben der Wahrnehmung, oder von ihr zu abstrahiren. Das Sich-Hingeben der Wahrnehmung nennt man Attention. Im Standpunkte der Wahrnehmung ist das Ich aufgeheftet auf die Wahrnehmung, im höheren Standpunkte wird das Ich frei, wahrzunehmen oder auch nicht. Also die Wahrnehmung ändert ihren Charakter nicht, sondern nur das Ich in Beziehung auf die Wahrnehmung. Ohne die Freiheit überhaupt ist kein Gegensatz; weil dann das andere Glied fehlen würde. Die Wahrnehmung ist also nicht Produkt einer Attention, sondern die Attention erscheint als subjektiver Grund und als Bedingung der Wahrnehmung, erst nachdem das Bild der Freiheit, d. i. eines Aufgehens in einer Funktion der Einbildungskraft überhaupt da ist. Also die Attention erscheint nur zugleich mit der Abstraktion, dem sich Losreißenkönnen, dem den äusseren Sinn Verschließenkönnen: doch ist stets im Bewußtsein zu erhalten, daß dies Alles bloß Bild ist, liegend in dem Einen Grundbilde des Ich, welches das Ich schlechthin hat, in der Empirie, nicht in der Wahrheit. Das empirische Ich kann nicht etwa abstrahiren, sondern es liegt nur als abstrahirend in jenem Grundbilde, und so auch als abstrahiren könnend; (weil das Bild des Abstrahirens zugleich ein Bild des Vermögens ist:) und als solches nur, inwiefern es in diesem Bilde zugleich als frei construirend mit der Einbildungskraft liegt: — was jedoch nicht wahr ist; denn die gesammte

Empirie ist gebundenes Bildwesen. — Dadurch wird nun das empirische Ich Bild der höheren Wahrheit, daß das wahre Ich überhaupt in der That abstrahiren könne von aller Wirklichkeit, vom empirischen Sein sich losreißen und erheben könne zum Ueberwirklichen, und dadurch zum Princip machen innerhalb der empirischen Welt.

Attention heißt: in der Erscheinung sich selbst machen zum Werden des Seins: ausserdem würde es eben sein, und damit gut. Schon dadurch hat die Ansicht der ganzen objektiven Welt sich geändert; sie liegt nicht mehr auf dem Ich, sondern das Ich hat ein selbstständiges Sein ausser ihr, im bloß freien Construiren der Einbildungskraft. Aus der Möglichkeit zu abstrahiren mußte man ja merken, daß das Ich auch noch etwas Anderes sein müsse, als ein bloßer Nachhall und Schatten der Dinge; aber selbst dies, diesen so geringen Punkt haben die dogmatischen Philosophen nicht gemerkt. Hiernach ist das Ich nicht äusserer Sinn, sondern es giebt sich hin mit Freiheit dem Werden dazu. — Dies über den Charakter der Einbildungskraft in ihrem selbstständigen Sein, und in ihrer Absonderung von der Wirklichkeit. Jetzt ist unsere Aufgabe, die besondern Gestalten und Formen der Einbildungskraft zu beschreiben, also ein Kapitel zu liefern von der Reproduktion, der Erinnerung, dem freien Bilden, dem Denken und Urtheilen innerhalb des Gebietes der Empirie.

Zuvörderst aber wollen wir noch dies zum allgemeinen Charakter der Einbildungskraft und ihres Bildes hinzusetzen:

Das Mannigfaltige, welches in einem solchen Bilde der Einbildungskraft vorkommt, wird gesehen lediglich durch die Freiheit des Bildens hindurch, und als ihr Produkt, wie schon oben klar eingesehen worden ist. Nun aber ist diese Freiheit eine durchaus formale, die da sein kann, oder auch nicht, und auch als solche im Bilde vorkommt; denn sie ist ja das Abbild einer durchaus formalen Freiheit in dem wahren Ich, der Freiheit, sich den höheren Willen anzubilden, oder auch nicht. Die Freiheit, von welcher abhängt das Dasein des Bildes, kann sein, oder auch nicht; das Bild kann darum ebenfalls sein oder auch

nicht; und es ist nur, wenn die Freiheit ist, verschwindet in Nichts, wenn die Freiheit verschwindet. Das Bild ist durchaus von der Anschauung dieser Freiheit getragen und gehalten. Daher das Bewußtsein bei den Bildern der Phantasie, welches sich ausspricht in dem: ich bilde es nur so, denke es nur so; es ist darum nicht für sich. Diese Aussprüche sind eben der Abdruck dieser als rein formal gebildeten Freiheit. Es ist dieser Punkt wohl zu merken.

1) Um eines Gegensatzes willen mit dem Wirken in der Sinnenwelt. Durch den Entschluß zu wirken nach einem solchen Bilde, und durch das Wirken wird ein solches Bild befestigt und hingebildet in das nicht mehr von der Freiheit Abhängige, und darum seiner Abhängigkeit von der Freiheit ganz entzogen. Wie diese Verwandlung möglich sei, ist eine Hauptuntersuchung der Transscendentalphilosophie, die uns an ihrem Orte beschäftigen wird.

2) Ist dies zu bemerken, um das platte Mißverständniß des Idealismus durch die Unphilosophie aus Einem Stücke zu begreifen. Sie, rein empirisch, kennen kein Bild, als dieses, was ihnen im unmittelbar empirischen Bewußtsein durch die Freiheit des Bildens wird. Wenn darum der Idealismus sagt: alles Dasein ausser Gott sei Produkt des Grundbildes; die ganze objektive Welt sei nur Gebildetes zu einem Bilde; so meinen jene, wir redeten von diesen, sogar ihnen als Bilder bemerklichen Bildern der Einbildungskraft, und der Sinn sei der: wir bildeten uns Sonne, Mond und Sterne bloß ein, dächten uns nur Alles so; und da haben sie denn das Lachen über uns wohlfeil. Das aber ist unsere Meinung gar nicht, sondern eine solche, die sie, falls sie sein und bleiben wollen, wie sie sind, auch ihrem bloßen Wortsinne nach gar nicht erschwingen können. Wir reden von einem Bilde, das ihnen gleich von vorn herein Sache ist, weil es nur durch den genetischen Blick, den sie nicht haben, als Bild erscheint. Allerdings sind Sonne, Mond und Sterne nur Bilder, aber keineswegs Bilder der Einbildungskraft, sondern ursprünglich Bilder der Erscheinung, die nicht von dem empirischen

Ich abhängen, sondern demselben unmittelbar gegeben sind durch das Sein der Erscheinung.

Jetzt zur näheren Erörterung der einzelnen Arten der Einbildungskraft. Der Grundunterschied ist der:

1) Entweder das Mannigfaltige wird mit Freiheit so nachgebildet, wie es in der Anschauung der Wirklichkeit ist: die organische Einheit selbst, vermittelst ihrer darum auch das Mannigfaltige, erscheint als nachgebildet durch die Freiheit. (Ich werde im Folgenden diese Bestimmung des erscheint nicht immer wiederholen, sondern von den Gegenständen dieses Grundbildes reden, als ob sie real wären, um das Sprechen zu verkürzen. Sie haben es demnach hinzuzudenken). — Als nachgebildet, nicht etwa als gemacht durch die Freiheit, und zwar nicht etwa neben der unmittelbaren Wahrnehmung, indem diese mit dem freien Bilden vereinigt wäre, sondern als ein eigener und abgesonderter Zustand des Ich. Dies ist die eigentliche Reproduktion durch die Einbildungskraft. Daß, und warum ein solches genaues Nachbild mit der Wahrnehmung nicht verwechselt werden kann, ist aus dem Obigen klar; denn die Einbildungskraft erscheint hier als Princip der Einheit, wenn auch nicht des Schaffens derselben, doch des Abbildens und Nachbildens; in der Wahrnehmung der Wirklichkeit aber findet sie sich als nicht Princip; und hier können Sie demnach ihre Kenntniß versuchen. Die Einbildungskraft in diesem Falle ist rein reproduktive Einbildungskraft. Hier sind nun wieder zwei Fälle möglich:

Entweder ist die Einbildungskraft in dieser Funktion des Reproducirens mit dem Begriffe vereint, daß dieses Bild in wirklicher Wahrnehmung vorgekommen sei, oder sie ist nicht vereint. Im letzteren Falle ist es bewußtlose Reproduktion (der Reproduktion nämlich). Ist die Reproduktion dagegen vereint mit diesem Begriffe, so ist sie Erinnerung. — Ein solcher Zusatz enthielte das formale Bild wirklicher Wahrnehmung überhaupt. Die Reproduktion überhaupt ist möglich, mithin auch das Bild dieses Zustandes des Ich. Das Mannigfaltige der Wirklichkeit kann nach Belieben reproducirt werden, mithin

auch das des Bildes, d. i. die Umstände der gemachten Wahrnehmung nach Raum, Zeit, Folge u. s. w. Und so ist klar, daß möglich ist ein genaues und treffendes Bild aller Wahrnehmung, eine gänzliche und zusammenhängende Reproduktion aller Wahrnehmung in ihrer ganzen Folge von Raum, Zeit, u. s. w., solche Reproduktion wäre ein vollständiges Gedächtniß.

Wir wollen uns jetzt nicht unterbrechen. Tiefer unten darüber eine Bemerkung.

2) Oder der zweite Fall: das Mannigfaltige wird nicht also geordnet, und zur organischen Einheit verbunden, wie es in irgend einer Wahrnehmung vorkommt; nicht nur die Form der organischen Einheit, sondern auch die Qualität derselben erscheint als Produkt der Einbildungskraft. Denn ist sie nicht reproducirende, sondern freie Phantasie, daß kein Mannigfaltiges verbunden werden könne, als das, was im Bilde der Empirie überhaupt, und in den verschiedenen Quellen, die dieses Bild selbst hat, und die wir schon in den logischen Vorlesungen aufgezeigt haben, liege, ist klar: daß man aber ja nicht sagen muß, dieses Mannigfaltige liege in der bloßen Wahrnehmung, und daß es darum falsch sei, wenn man sagt, die Einbildungskraft könne nur aus der Wahrnehmung schöpfen, haben wir auch schon gesehen. Diese Schranken in Absicht auf das Objekt der Verbindung, die Mannigfaltigkeit, abgerechnet, erscheint die Einbildungskraft als gänzlich frei im Sehen und Bilden der Einheit dieses Mannigfaltigen. Jede mögliche Verbindung des Mannigfaltigen kann ihr Einheit sein. Die freie Phantasie kann ins Unendliche fort als Alles trennend und wieder verbindend gebildet werden, denn sie ist eben absolute Freiheit des Bildens.

3) Eine Unterordnung. Da alle Arten der Trennung möglich sind, so kann die Einbildungskraft gebildet werden insbesondere auch als trennend die zwei Grundbestandtheile der Wahrnehmung selbst: dasjenige, was in ihr angehört dem Begriffe, kann durch die Einbildungskraft getrennt werden von dem was reine Anschauung ist. Eine solche Trennung, wenn der erste Theil, das dem Begriffe Gehörige, im Bilde herausgehoben wird, giebt Reproduktion des Denkens als Bestandtheiles der Wahrneh-

mung. Da die gesammte Wahrnehmung systematisch ist, also auch ihr Denken; so könnte diese Reproduktion des Denkens auch eine systematische sein, sie könnte eine das gesammte empirische Denken umfassende Einheit und Vollständigkeit anstreben, und vielleicht erreichen. Ein solches Reproduktionsbild wäre nun die gewöhnliche Logik, und das in ihr Enthaltene wäre das von der Logik für Denken Ausgegebene. Was es in der That ist, wissen wir: es ist ein Theil des in der Empirie schlechthin liegenden Bildes der Freiheit des Bildens, oder der Einbildungskraft. Alle Logik und logische Funktion wird darum keineswegs durch das Ich gemacht, sondern das Ich selbst wird durch das eben faktisch seiende Grundbild des Ich überhaupt dazu bestimmt. Das Ich in der Logik denkt nicht, sondern ihm ist nur vorgebildet das Denken in einem besonderen, durch gleichfalls vorgebildete Freiheit der Abstraktion entstandenen Bilde. Dies wird nun vollkommen deutlich machen, was ich oben über das Wesen der gemeinen Logik gesagt habe.

4) Die Grundbedeutung eines solchen Bildes der Freiheit ist nun die, daß an ihm nachgebildet werde, die absolute Freiheit des wahren Ich, den schlechthin ihm aufgestellten Begriff einer Ordnung, die da unbedingt sein soll = y, zu verwandeln in einen in der empirischen Welt auszuführenden Zweckbegriff: zu der dort vorgebildeten Einheit soll ein in der empirischen Welt vorliegendes und an den Objekten gegebenes Mannigfaltige erhoben werden. Das empirische Bild der Einbildungskraft drückt demnach erst dann aus sein Urbild, wenn in ihm die Freiheit vorgestellt wird, als auch entwerfend einen Zweckbegriff, und zwar den, der auf dem Gebiete der Empirie möglich ist, einen durch den Naturwillen, der eben ist, aufgestellten und geforderten Zweck. In der Empirie ist der Zweck gesetzt durch den naturgemäßen Willen. Also, — wessen Einbildungskraft erscheint als bildend nur für den Zweck eines Wollens, eines Etwas, das er eben will, und ein anderes Bild durchaus nicht bildend, in einem solchen ist jenes Bild der Empirie vollendet. (Wenn zugleich der Wille eines solchen der wahre, recht eigentlich naturgemäße Wille wäre, und zur Klarheit erhoben wäre, so wäre in einem solchen

die gesammte Empirie vollendet, und er wäre ein ganzer und vollkommen ausgebildeter Mensch. Doch ist dieses durch das erste noch keineswegs gesetzt). Im Bilde einer so bildenden Freiheit und Einbildungskraft wäre nun die Freiheit gebildet, als einhergehend nach einem Gesetze; als hinsehend nach dem Gesetze, das Produkt ihres Bildens mit dem Gesetze des Willens vergleichend, und fortbildend und sich richtend nach jenem Gesetze, bis das Bild ihm entspräche, und nun mit Sicherheit beschlossen und gehandelt werden könnte. In dem so beschriebenen Zustande ginge das Bewußtsein nicht mehr bloß auf die bildende Freiheit; (ich bilde mir ein, denke mir das und das:) sondern es ginge zugleich mit auf das Gesetz des Willens. Es käme ein neues Glied hinzu, und schöbe sich ein ein synthetisches Bewußtsein des Gesetzes und der Freiheit zugleich, wo das erste sich verhielte als Princip zur letzteren.

Die Freiheit bildet nun für einen Zweck: es soll gebildet werden das, was ich will, daher muß ich erst wissen, was ich will. Hier ist also ein Gesetz des Willens, nach dem das Bilden einhergeht. Das Bewußtsein würde sich also aussprechen: ich bin mir bewußt einer Freiheit, zu bilden nach diesem Gesetze. Dieses Bewußtsein hieße wohl mit Recht Beurtheilung; (des Bildes, ob es angemessen ist diesem Gesetze;) das Vermögen hieße Urtheilskraft, und der ganze Zustand Besonnenheit. Besonnenheit ist eben dieses Verhältniß eines, im Bilde liegenden Gesetzes, zu einer Freiheit des Bildens. Wo darum die Empirie, ihrem eigenen innern Gesetze nach, ein Abbild der Form des wahren Ich zu sein, sich so weit entwickelt hat, da erscheint in dem Grundbilde des Ich die Einbildungskraft durchaus nicht anders als besonnen, d. h. durch Urtheilskraft bezogen auf das Grundgesetz des Principseins, welches in der Empirie ist der fertige Naturwille. Und dazu ist die Einbildungskraft da; sie soll untergeordnet sein einem Gesetze, und sie soll überhaupt thätig sein, formaliter und qualitativ nur unter diesem Gesetze: sie soll nie anderes wollen, als nach dem Gesetze strebend. Lassen Sie uns gleich noch diese Bemerkung hinzusetzen: dadurch, daß der Wahrnehmung gegenüber zu stehen kommt die freie Einbildungs-

kraft, ist, wie wir gesehen haben, selbst die Wahrnehmung frei geworden, vermittelst der Attention. Sie dringt sich nicht auf, das Ich ist frei zu attendiren oder zu abstrahiren, sie macht sich eben so wenig mehr, als die Produkte der Einbildungskraft sich schlechthin machen, sondern sie erscheint als gänzlich und durchaus abhängig von der Freiheit. Die Wahrnehmung ist darum selber unterzuordnen dem Gesetze, und aufzunehmen in Besonnenheit und Zweckmäßigkeit; es ist nach dem Gesetze zu entscheiden, welchen Beobachtungen man sich hingeben wolle, und so erscheint denn in auch nur so weit entwickelter Empirie das Ich in der That als das höchste und durchaus freie Princip. Tritt nun noch hinzu die Klarheit über das, was es eigentlich und in der That will; (daß dieser Wille eben naturgemäß sei:) wäre also auch der Wille selbst klar; so könnte man sagen: das Ich ist fertig, in ihm ist die Empirie vollkommen entwickelt. Alle Gesetzlosigkeit fiele weg. Was darunter liegt ist nur eine noch unentwickelte Empirie.

(Ich habe gesagt: die Empirie soll sich heraufentwickeln zu dem Bilde einer freien Einbildungskraft, die besonnen sei. Wie kann ich in der Empirie ein Soll hinstellen? Die Empirie soll entsprechen ihrem eigenen Gesetze, welches ist, vollkommnes Abbild zu sein der Form des wahren Ich. Daß ohne durchgeführte Entwickelung dieser Form an das Höhere und Ueberwirkliche nicht zu denken sei, ist wohl klar, indem ja der überwirkliche Wille heraustreten soll in der empirischen Form; diese muß daher erst zu Ordnung und Klarheit entwickelt sein, wenn das Höhere eintreten soll).

5) Nun wird an der Einbildungskraft überhaupt dargestellt die absolut formale sich entwickelnde Freiheit. Wir sagten früher: die Erscheinung in ihrem Sein ist ein freies und lebendiges Sein, nicht ein so abgesetztes Sein, wie die Empirie. Ist nun die Empirie Bild der wahren Form der Erscheinung; so muß sie auch sein Bild des wahrhaften, sich entwickelnden Lebens der Erscheinung, und das ist sie gerade in dem Bilde einer freien Einbildungskraft. Also die Einbildungskraft ist überhaupt Bild der sich entwickelnden Freiheit. Es kann darum allerdings vorkommen,

ja es ist zu erwarten, daß in dem sichtbaren Fortgange der Entwickelung der Empirie vorkommen werde ein Bilden, welches auf kein Gesetz bezogen wird, ein Bild reiner und in sich selbstständiger Freiheit, in welcher das Bewußtsein aufgeht; und so würde die oben in ihren Formen geschilderte Einbildungskraft auch vorkommen als eine gesetz- und zwecklose, und ohne Besinnung bloß spielende Einbildungskraft. Diese aber ist, meiner dargelegten Ansicht nach, eine Unvollkommenheit, ohne allen inneren Werth, und bloß als eine Stufe der Entwickelung zu betrachten: einigen äusseren Werth hat sie nur, inwiefern das Ich dabei losgemacht wird von dem dumpfen Hinbrüten, und dem Fortgerissenwerden von dem Strome der Erfahrung. Ein Ich, welches in dieser spielenden Einbildungskraft beharrte, würde aufgehen in Schatten und Schemen, in Schwärmerei und Träumen, (der wirkliche Traum im Schlafe ist eben die Darstellung dieses Bildes) und dieses kann enden, und müßte eigentlich der Regel nach sich endigen in Wahnsinn, d. i. in völligem Aufgehen des Grundbildes der Empirie in dieser Form, ohne allen Gegensatz mit Wahrnehmung, und ohne alle weitere Beziehung auf einen Zweck. Man kann darum hieraus ermessen, auf welcher niedrigen Stufe diejenigen stehen, welche glauben, daß dieses freie Spiel der Phantasie einen Werth habe: sie müssen eigentlich noch ruhen in jenem dumpfen Hinbrüten und Fortgerissenwerden, und dies als die einzige Gefahr kennen. Welche nun gar dieses Spiel für poetisch und künstlerisch ausgeben, verdienen Mitleid, und erregen Aerger. Es ist ärgerlich, daß solche herrliche Worte vor solchen nicht verborgen werden können, die nun in der Dürftigkeit und Armseeligkeit ihrer Natur auch etwas denselben Entsprechendes aus Eigenliebe aufsuchen. Poesie und alle Kunst ist nicht gesetzlos, wie ein bloß spielendes Phantasieprodukt: sondern es liegen ihnen zu Grunde Urbilder, und überhaupt liegt Kunst und Poesie gar nicht innerhalb der Gränzen der Empirie, sondern darüber hinaus in der übersinnlichen Welt. Sie macht schon die Gränze zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Welt, und um es kurz auszusprechen, was ich hier freilich weder erweisen noch auseinandersetzen kann, das Urbild der Kunst ist selbst das formale

Bild des Bildes y. Wie sich die Gesammtempirie verhält zur Gesammterscheinung, so verhält sich Kunst zu y, ihrem Ideal, indem sie ausdrückt die Form dieses Bildes.

6) Ich schließe diese Abhandlung über die Einbildungskraft mit der allgemeinen Bemerkung. Nach meiner sehr eingeschärften Lehre ist auf dem Gebiete der Empirie überhaupt keine Freiheit; in dem Grundbilde der Empirie, das sich eben macht, liegt es, wie das Ich sich anschaut. Die ganze Empirie ist die Ansicht des Ich von sich selbst, die im Sosein des Grundbildes eben liegt. Nun sagen wir aber doch ohne Zweifel, eben so wie alle, die da Menschen bilden und auf sie wirken: seid besonnen, Ihr sollt Euch befreien, sollt Eure Phantasie nicht schweifen lassen, sondern sie richten auf das Gesetz, Ihr sollt Euer Gedächtniß bilden und Euer logisches Denken mit Besonnenheit u. s. f.; als ob die Menschen frei wären, und es rein von ihnen abhinge. Was thun wir dabei eigentlich, und welches ist der Sinn unserer Rede?

Zuvörderst. Wir richten ein Soll, das wir vorher von der Empirie überhaupt aussprachen, (die Empirie soll sich entwickeln), an ein Ich! haben wir damit Recht, wenn wir der Empirie ein Ich unterschieben? Ich sage: ja; (und dieser Satz gilt durch die ganze Erscheinung durch. Es erinnern sich vielleicht Mehrere, wie wir ihn in der Sittenlehre angewendet haben). Denn das unmittelbare Bild der Erscheinung, hier als Empirie, ist eben das Ich. Die Erscheinung unmittelbar eintretend in die Form des Bewußtseins ist Ich. Was die Erscheinung thut, ist, wird, erscheint daher unmittelbar als gethan vom Ich, und zwar mit absoluter und unmittelbarer Freiheit des Ich, eben weil die Erscheinung selbst es thut. Also die Erscheinung entwickelt sich so und so, heißt: das Ich entwickelt sich so und so. Sprichst du: die Erscheinung, so hast du dieselbe gefaßt in objektiver Denkform; sprichst du: Ich, so hast du ganz dasselbe gefaßt in der Form objektiver Anschauung. Darum allgemein: soll wirklich die Erscheinung in dir walten, so mußt du dir erscheinen, als selbst mit absoluter Freiheit waltend, du mußt dich besinnen, wenn sich die Erscheinung in dir besinnen soll. Wo du Etwas nicht mit

Freiheit thust, da waltet nicht die Erscheinung ursprünglich in dir; und wo du dir nicht als frei erscheinst, da kannst du sicher sein, daß in dir die Erscheinung nicht waltet als eine freie; denn die Erscheinung der Freiheit im Bewußtsein ist von der freien Entwickelung der Erscheinung jenseits des Bewußtseins unabtrennlich. Wenn ich darum in ein Ich diese Ueberzeugung des soll bringe, so bringe ich in der That diese Ueberzeugung, dieses Bild in die Erscheinung selbst, und zwar hier in die Empirie.

Und zwar wie kann ich diese Ueberzeugung in die Empirie oder das Ich bringen? Wie sehe ich ein, daß die Empirie, das Ich soll, und was heißt das? Ich sehe es ein nur durch die Erhebung über die Empirie, durch Beziehung derselben auf jenes Höhere, als auf ihr Princip, welches sie auszudrücken hat, wie sich dies oben gezeigt hat. Wenn ich nun einem Anderen diese Ueberzeugung wirklich mittheilen wollte, was müßte ich thun mit diesem? Ich müßte ihn in der That auch erheben über die Empirie, und ihm ein Bild des Uebersinnlichen geben, und seiner selbst, als eines solchen. Gut; nun hat er dieses Bild; wenn er nun nur auch eine reale Freiheit hätte, sich dazu zu machen. Diese aber ist ihm ja abgesprochen. Wem habe ich denn dieselbe abgesprochen? Dem Ich als bloßer Erscheinung des empirischen Grundbildes = B. Keineswegs aber der Erscheinung selbst, der übersinnlichen, die im Ich erscheint. Wie nun, wenn dieses übersinnliche Bild, in die Empirie hineingebracht, selbst ein Mittel und ein Princip wäre, die Erscheinung so zu entwickeln; und mein Satz von der Freiheit nur so viel heißt: durch das Bild sei das Gebildete noch nicht unmittelbar gesetzt; es liege zwischen der Hervorbringung des Bildes und dem Eintreten des Gebildeten ein Unbegreifliches noch in der Mitte: wäre es so, so hätte ich durch die Hervorbringung dieser Einsicht des Soll allerdings Etwas gewonnen: ich hätte in das Ich das Princip hineingebracht, aus welchem sich die Erscheinung der Freiheit entwickeln wird: ich hätte dadurch allerdings die Empirie bestimmt, sich zur Freiheit und ihrer Erscheinung zu entwickeln. Eben jenes Grundbild B hätte ich weiter bestimmt.

Die Eine Erscheinung spaltet sich ja in Individuen (wie wir

historisch wissen) demnach in dieser Spaltung bleibend Eine Kraft, und Ein Leben. Wer sagt denn nun, daß sie, wenn sie ein übersinnliches Sein gewonnen hat in Einem Individuum, mit diesem Princip sein könne nur in dieser Individualität, und nicht nach dem vorgeschriebenen Gesetze des Zusammenhanges der Individuen, welches da ist das der Erkenntniß, auch in anderen? Die Erscheinung bleibt ja Eins; hat sie sich in einem Individuo übersinnlich gestaltet, so wird dieser Eine der Stellvertreter des Ganzen, vermittelst der Erkenntniß: und so mag es wohl mit der Vernunftentwickelung unter dem Menschengeschlechte zugehen. Die materielle Natur ist gegeben durch ein absolut und schlechthin fertiges Bild, unter dem Gesetze ihrer eigenen, in ihr selbst liegenden Anziehung. Ist denn nun die materielle Welt, die uns Allen erscheint, bloß diese durch das bestimmte materielle Gesetz der Anziehung und des Beisammenseins zusammengebrachte Natur? Ich sollte nicht meinen. Wie Vieles ist auf diese materielle Natur aufgetragen durch menschliche Freiheit. Ich glaube kaum, daß in unserer ganzen Umgebung irgend eine Pflanze auf der Stelle steht, wo die Natur sie hingesetzt haben würde; die menschliche Freiheit ist allenthalben dazwischen getreten. Uns darf dies nicht wundern, denn wir wissen, daß der Mensch in Beziehung auf Anziehung, Bewegung und Ordnung ist das souveraine Princip der Natur.

Eben so geht es mit der gesammten Natur, das Menschengeschlecht mit darunter gefaßt, der Natur im höheren Sinne = B. Ist denn dieses Grundbild B rein Princip unserer Naturwahrnehmung? Ich sollte nicht meinen. Denn wie viel durchaus Uebersinnliches ist nicht durch Bildung, Gesetzgebung, Wissenschaft, Religion in diese Naturwahrnehmung eingetreten, so daß unter diesen übersinnlichen Gesetzen B als Erscheinung des Menschengeschlechtes in der Natur sich ganz anders entwickelt. Diese Naturentwickelung immer mehr zu durchdringen mit dem übersinnlichen Weltgesetze, und sie ganz unter dasselbe gefangen zu nehmen, ist der Zweck unseres ganzen Daseins. Je besser der Mensch, desto bestimmter ist dies gerade das Ziel seines Daseins. Nicht ein solches B sich entwickeln zu lassen, sondern in die

Entwickelung hineinzubringen das höhere Gesetz, und diese Unterwerfung unter das höhere Gesetz zu vollenden, ist ja das Ziel des ganzen Erdenlebens unserer Gattung; und ein künftiges Leben kann von dem gegenwärtigen sich nur dadurch unterscheiden, daß diese Unterwerfung und Durchdringung vollendet ist, und daß in ihm das Menschengeschlecht überhaupt als durchaus übersinnliches Princip des Sinnlichen dasteht, welches durchaus nur Principiat geworden ist. Die Anforderungen an die Freiheit sind darum das Bildungsmittel der Menschheit, so wie des einzelnen Menschen. Sei frei, kann ich also sagen, d. h. verstehe es nur, und wolle es ernstlich; dann wird dir diese Erkenntniß deiner Freiheit werden ein Mittel zur Erlangung der wahrhaften Freiheit. Darum ist jedes wahre Bildungsmittel zugleich eine solche Anforderung an die Freiheit der Menschen. So ist die Sache zu nehmen, und so der scheinbare Widerspruch gelöst.

X. Vortrag. Wir wollen jetzt alles Mannigfaltige, was wir nun über die Erscheinung wissen, in seiner Artikulation übersehen aus Einem gemeinsamen Standpunkte, in dem es zusammenhängt. Die Erscheinung erscheint, offenbart sich; darin liegt ein Mannigfaltiges, Thatsachen. So stellt sich die Eine Erscheinung als ein Mannigfaltiges solcher Thatsachen dar, wie wir sie bis jetzt gehabt haben. (Wenn dies Alles und die Theorie des Bewußtseins vollendet wäre; so könnten wir sagen: so erscheint sich die Erscheinung; so stellt sie sich dar; das ist hier noch nicht der Fall, daher sagen wir: so stellt sich die Erscheinung dar bis jetzt). Alle solche zusammenfassenden Untersuchungen sind höchst bedeutend; denn nur durch sie wird man frei, und erhält das Ganze wahrhaft zum eigenen Besitze; keiner hat sogar das Einzelne, der nicht diesen Totalblick hat. Ohne dies thut auch der Vortrag des Einzelnen niemals rechte Dienste. Für uns hat diese Untersuchung noch den Zweck, daß wir diese Eine Ansicht wieder erweitern, und an sie anknüpfen; das Resultat des Bisherigen war:

1) Die Erscheinung ist, und ist an sich schlechthin unsichtbar, bildlos; ein bildloses Sein an sich: (es versteht sich, auf dem gegenwärtigen Punkte unserer Ansicht: wenn wir weiter gehen, kann sich dies wohl ändern; doch nicht also, daß es unwahr würde, sondern daß es wahr bleibt: der Sinn dieses Satzes, den man hier für den allgemeinen und einzig möglichen halten möchte, wird nur beschränkt dadurch, daß ein neuer sich anreiht; und da möchte sich denn dieses Sein weiterhin wohl wieder auflösen in Bildsein).

2) Diese schlechthin bildlos und als ein unsichtbares und in sich selbst verborgenes Sein hingestellte Erscheinung macht sich zu einer gesehenen, aus ihrer Unsichtbarkeit heraus, übergehend; darauf kommt es hier an; durch eine Genesis, Leben, Handlung und Akt geht sie hervor zur Sichtbarkeit. Darum ist in dieser Thätigkeit die Erscheinung zuvörderst hingestellt als Princip ihres Gesehenwerdens, und dieses als Principiat. Sodann: sie macht sich gesehen, heißt: sie macht sich zu einem Sehen und zu einem Gesehenen: zu einem Bilde, und einem Gebildeten, zu einem Blicke und einem Erblickten. Dieses ganze Verhältniß nun, insofern die Erscheinung hingestellt wird als ein Gesehenes, Anschauung, Bild, und besonders das absolut und schlechtweg Erblickte, den Inhalt des Bildes haben wir y genannt (die Formeln sind gut für die Auffassung).

3) Dieses auf die jetzt beschriebene Weise, durch Sichtbarmachung aus der Unsichtbarkeit heraus, absolut entstandene Sehen sieht nicht bloß, sondern es sieht, d. i. es versteht auch zugleich sich selbst. Also es ist ein Sehen des Sehens, ein sich selbst reflektirendes Sehen, und zwar auf doppelte Weise: zuvörderst versteht es sich in dieser faktischen Rücksicht, wie es hier gegeben ist, als ein Gewordenes; sodann aber, an dieses erste Verstehen schließt sich zugleich, oder vielmehr beide stehen in absoluter Wechselwirkung, ein anderes, ein Verstehen des Sehens überhaupt und nach seinem Wesen: und zwar sagt dieser Begriff des Sehens aus: es könne nicht sein das Sehen eines Gewordenen, es müsse ruhen auf einem Sein. Es hat demnach zugleich eine intellektuelle Ansicht (Begriff) von sich selbst. Das Sehen

geht darum, in und zufolge dieses Begriffs von sich selbst sich erweiternd, heraus aus der Genesis, zu dem unsichtbaren Grunde derselben: es erweitert sich darum über y hinaus zum Verstehen des schlechthin seienden Grundes desselben, der Erscheinung in ihrem bildlosen Sein. Sieht denn nun das Sehen, erscheint in ihm diese unsichtbare und bildlose Erscheinung? Keineswegs; dem Sehen ist nur y gegeben, die Aeusserung der Erscheinung, nicht sie selbst. Wie kommt es daher zum Begriffe der Erscheinung selbst? Indem bei dieser Gelegenheit das Sehen sich sieht als solches, was eigentlich kein Sehen ist, erweitert es sich zu einem Sehen des Grundes, des Seins der Erscheinung, und dies nennt man Denken. Das Sehen ist darum faktische Anschauung des gewordenen y, und intellektuelle der in ihm sich offenbarenden, unmittelbar nicht sichtbaren Erscheinung in Einem Schlage.

Wir haben darum folgende synthetisch vereinigte Bestandtheile:

1) Ein Sehen des y, ein faktisches Bild eben, das da ist, wie jedes andere Erfahrungsbild, und in Absicht dieser Form auf keine Weise verschieden ist von dem Empirischen.

2) Das Sehen dieses Sehens, und zwar auf doppelte Weise: theils ist es ein Sehen der Form dieses ersten Sehens, der Fakticität nach, als eines Gewordenen. Nun kann es als Gewordenes verstanden werden und im Gegensatze eines nicht Gewordenen, also in einem Sehen, das da setzt ein absolutes Sein und Bestehen. Beides ist vereinigt in Einem Blicke; darum wird in dieser Ansicht das schlechthin Seiende angeknüpft an das Gewordene, als Princip desselben. Dieses Princip aber kann nur sein die Erscheinung; also es muß sich vereinigen mit dem Sehen eines Gewordenen der Schluß auf die Erscheinung als Princip des Gewordenen y. Diese Erweiterung des Sehens in sich selber haben wir Denken genannt; aber lediglich in dem Sinne, daß es nicht etwa sei ein Akt der Freiheit, wie das logische Denken, welches jene allein kennen, sondern eine Art unmittelbarer Anschauung, intellektueller nämlich, also begründet, wie ich nachgewiesen habe. — Der Grundcharakter

dieser ganzen Ansicht beruht darauf, daß y erscheine als ein Gewordenes, als Resultat einer Genesis. Aus dieser Genesis folgt die intellektuelle Anschauung des Sehens überhaupt, und die Erweiterung der vorliegenden Anschauung zum Princip vermittelst dieses Begriffs. Alles beruht demnach formaliter auf der Anschauung eines Gewordenseins eines Bildes, einer schlechthin sich machenden Evidenz.

Anmerkungen.

a) Wenn wir diese ganze eben ausgesprochene Wahrheit in einer allgemeinen Formel fassen, so giebt dies den Satz: die Erscheinung kann nicht sich sichtbar machen aus der Unsichtbarkeit heraus, ohne daß zugleich gesehen werde, daß sie sich sichtbar macht: dieses letztere nämlich, nicht zufolge eines unmittelbaren Principseins, sondern zufolge eines sich anschließenden Bildes. Die Erscheinung kann sich nicht bilden, ohne zugleich sich zu bilden, als bildend. Das formale Sein ist mit dem qualitativen durchaus vereint; das letztere schließt sich an, als absoluter Begriff des ersten Bildes y.

Bild setzt demnach zugleich das Bild des Princips jenes Bildes. So ist es eben nach dem absoluten Gesetze des Sichverstehens der Erscheinung. Wenn man bloß die Möglichkeit erwägt, so ließe sich ja wohl ein Bild denken, ohne daß man wüßte, wessen Bild es sei; in der Empirie ist es in der That so: da stellt sich bloß das Bild als Bild, ohne sein Princip; so ist es nun an dieser Stelle nicht; (und das ist der eigentlich unterscheidende Charakter dieser Entwickelungsstufen des Wissens). Wie es nicht so sei, und durch welches bestimmte Gesetz dies Anschließen des zweiten Gliedes hier vermittelt werde, haben wir gesehen. Im empirischen Wissen ist das Bild, und damit gut; in der Sphäre y erscheint es als ein Gewordenes, zu dem hinzugesetzt wird das, aus welchem es geworden ist.

Dies ist an sich nichts Neues, sondern der alte Satz: die Erscheinung versteht schlechthin sich selbst, nur in dieser Bestimmung ist er wohl zu merken. Wir haben ihn uns in allen Gestalten bekannt zu machen, indem wir eben Thatsachen vortragen; denn eine Lehre der Thatsachen ist eben die Darstellung der ver-

schiedenen Gestalten, in welchen das Sichverstehen der Erscheinung vorkommt, und die ganze W.=L. ist nichts Anderes, als eine Deduktion dieses Sichverstehens und seiner Fortgestaltung aus einem Principe heraus.

b) Das Medium, wie dieser Begriff der Erscheinung, der bildlosen und unsichtbaren als des Princips, im Bilde sich anschließt an die faktische Anschauung, ist nun hier ein absoluter Begriff vom Sehen selbst, welcher an sich schlechthin ist, und im wirklichen Bewußtsein erscheint, sobald er in demselben erscheinen kann, sobald er nämlich seinen Gegensatz findet. Er ist der: daß das Sehen ein absolutes Sein setze: sein Gegensatz ist darum ein Sehen, als Sehen eines Gewordenen. Die klare Erkenntniß dieser Weise des Ueberganges vom Wirklichen zum Ueberwirklichen verspricht sehr viel Licht. Wir behaupten in der ganzen W.=L.: es solle sichtbar werden das schlechthin Unsichtbare. Wie könnte es dies? Nur dadurch, daß das Sehen sich selbst sieht; durch das Sehen des Sehens selbst; dadurch, daß das Sehen durch seinen Begriff von sich selbst, sich ausdehnt über alle seine Gegebenheit und Wirklichkeit. Der Geist meiner Philosophie ist eben die Erhebung über das Sichtbare zum Unsichtbaren; und die Erkenntniß, der Begriff des Sehens ist dabei das vermittelnde Glied. Intelligiren heißt in der That nichts Anderes, als Ersehen aus dem, was das Sehen sein sollte, und wie es überhaupt möglich ist: daß demnach ein im wirklichen Sehen nicht Gegebenes dennoch ist, weil es durch das absolute Sehen gesetzt ist, und ohne dies überhaupt kein Sehen sein könnte. So verfahren wir immerfort, ohne nur unser Verfahren selbst wieder zu begreifen. Der Satz vom Grunde stützt sich selbst auf das Sichverstehen der Form des Sehens. Alles Sehen ist ein Phänomen, ein faktisches; daher muß das Sehen sich ausdehnen zu einem Unsichtbaren, indem es sich erscheint als im Faktischen nicht beruhen könnend. Der Grund überhaupt in seiner tiefsten Anwendung, ist ein Unsichtbares, auf diese Weise Erschlossenes; und wer auch nur in der niedrigsten Wissenschaft, der Mechanik, eine anziehende Kraft als den Grund der Bewegung und der Ruhe in der Materie annimmt, hat so ein schlechthin Unsichtbares,

welches sich in dem Faktischen äussert, und gelangt zu diesem Unsichtbaren durch den aufgestellten Mittelbegriff des Sehens. Die Menschen wissen nur nicht, was sie thun, und zu dieser Klarheit über sich selbst soll ihnen die W.-L. verhelfen.

Gehen wir jetzt weiter in der Entwickelung dieses Zusammenhanges des Vorgetragenen, und zwar zum zweiten Hauptgliede, der Empirie.

4) Die Erscheinung, dieselbe Eine, von der wir in dem ersten Satze geredet haben, erscheint nicht bloß als machend ein Bild, als werdend zum Bilde durch Genesis hindurch; sondern auch als seiend und aufgehend im Bilde, als durch und durch Bild, d. h. nicht etwa, wie in der ersten Formel als seiend, substantialiter, als ein unsichtbares, bildloses und auf sich beruhendes Sein, und dieses nur äussernd accidentaliter und als Princip irgend eines den Charakter der Genesis an sich tragenden Bildes y. (Durch und durch Bild, haben wir gesagt; also fertige Anschauung, Bild und Gebildetes, Subjekt-Objektivität). Als solche erscheint sie nun, wie bekannt ist, in der Empirie. Das nun ist sie; und ist sie es, so führt sie auch nothwendig den Begriff mit sich, daß sie es sei; das Verständniß ihrer selbst in diesem Bildsein: daß sie selbst das Gebildete und Bildende zugleich sei. Also sie ist durch und durch Bild, in hinzutretender Begriffsform Ich, das Bild ist durchdrungen und aufgenommen in die Form der Ichheit.

Wer den Begriff der Empirie noch nicht mit aller Schärfe gefaßt hätte, der fasse ihn hier. Sie ist durch und durch Bild, und damit gut, ohne irgend ein bildendes im Hintergrunde, und von diesem Einen Verständniß, dem Ichbewußtsein, ist die Erscheinung in der Empirie durchdrungen.

(Ich bemerke, daß diese Formel: durch und durch Bild, hier in der niedrigsten Stufe der Erscheinung vorkommend, auch wieder vorkommen wird als ihr höchstes und absolutes Sein, in der Erscheinung an Gott, noch vor allem Sichverstehen; daß es darum auch in dieser Absicht nützlich ist, sich diesen Begriff recht klar und anschaulich zu machen). Wie zufolge dieses Ichbegriffs diese Anschauung weiter bestimmt werde, ist theils schon aus

den logischen Vorlesungen bekannt, und auch schon in diesen Vorlesungen erwähnt worden, theils wird das zur Sache Gehörige sogleich vorkommen müssen.

XI. Vortrag. 5) Die Eine und selbige Erscheinung erscheint nothwendig in diesen beiden Formen, eines seienden und eines genetischen Bildes ihrer selbst. In ihrem Sein liegt es, daß sie, die Eine, schlechthin erscheint in beiden entgegengesetzten Formen in Einem Schlage. Sie giebt darum zwei Grundansichten ihrer selbst, als eines gegebenen und vollendeten Seins, und als eines Princípseins. Diese beiden Ansichten sind aber schlechthin Eine, sind auch nur mit und durch einander und in ihrem Gegensatze verständlich. Was ein Werden des Bildes sei, ist verständlich nur an einem Sein, und umgekehrt, das Sein des Bildes ist verständlich nur an einem Werden: $\frac{E}{W \times S}$. Dies ist der eigentliche Satz der organischen Einheit alles bisher in den Thatsachen Vorgetragenen. (So nämlich: als beides zugleich erscheint die Erscheinung schlechthin in Einem Schlage nach dem Gesetze der Einheit der Erscheinung, noch ohne Disjunktion, von der wir Nichts wissen, und die wir hier noch nicht berücksichtigen können. Daß die Empirie auch allein sein kann, und daß die Erscheinung in y sich erst später an sie anschließen könne, haben wir wohl bisher gesagt, aber noch nicht erklärt und begriffen. — In der Art, wie wir sie hier aufstellen, als begriffen, als ein gegebenes Sein, ist sie in der That allein nicht möglich, sondern das liegt erst in der Disjunktion. Nur durch das Glied des Gegensatzes y ist ja das Begreifen der Empirie und Darüberschweben möglich, wie wir zu erinnern nicht versäumt haben. Wir selbst sind demnach die synthetische Ansicht beider).

Ferner: Wenn Seiendes und Werdendes schlechthin in der Einheit eines Sehens liegt, so daß das erstere durch das zweite nicht etwa aufgehoben wird; so wird in der Totalität des Blickes das erstere durch das letztere weiter bestimmt. Also: ich sehe ein

Sein und in derselben Einheit des Blickes ein Werden, heißt: ich sehe ein Weiterbestimmtwerden des Seins. Aus dieser Weiterbestimmung der Form des Seins, der Empirie, durch die Form des Werdens, y, haben wir auch alle Fortbestimmung des vorher durchaus unbekannten y gezogen und erschlossen.

In dieser weiteren Bestimmung liegt nun der eigentliche Mittelpunkt, der Totalinhalt der Sichoffenbarung der Erscheinung auf diesem Punkte. Beide Formen greifen organisch in einander ein, y ist die Fortbestimmung der ersten Form. Wo also liegt dieser Mittelpunkt? Das empirische Ich steht da als ein vollendeter und fertiger Wille. Dies ist der Mittelpunkt des Seins des Ich, und der gesammten Empirie. Aus dem Gesetztsein eines solchen Willens läßt sich auch die ganze Empirie ihrer Form nach (daß der Inhalt durchaus unerklärbar sei, ist bekannt;) vollkommen erklären. (Eine solche Ableitung wäre eine treffliche Uebung und Prüfung, ob Sie das Gesagte verstanden haben: stückweise ist sie oben gegeben). In dieses Grundglied nun, den durchaus fertigen Willen, muß die weitere Bestimmung eingreifen. Dieses Ich ist mithin angeschaut, als seinen Willen schlechthin erweitern könnend über den gegebenen Willen hinaus; und da es, das empirische Ich, überhaupt nur gegeben ist als Erscheinung und Abbild des überwirklichen Ich; so heißt es: die Bestimmung des empirischen Ich und die Absicht seines Daseins als Ich überhaupt ist es, daß es seinen Willen also fortbestimme; es soll ihn so bestimmen.

Und so vorbereitet lassen Sie uns den Einheitspunkt der gesammten Sichdarstellung der Erscheinung, so weit wir bis jetzt sind, noch schärfer also fassen: die Eine Erscheinung stellt dar ihr unsichtbares und bildloses Sein in einem Bilde: dies ist das Grundprädikat, unter welchem wir die Erscheinung jetzt kennen. Alles Bildwesen ohne Ausnahme ist darum Selbstdarstellung der Erscheinung, und ihr Principiat: und in diesen Umfang wird nun die Empirie selbst aufgenommen. In ihr stellt sich die Erscheinung auch dar: nur bleibt in der empirischen Darstellung unmittelbar unsichtbar ihr Sichdarstellen, und wird nur aus dem allgemeinen Satze, der in y klar wird, durch Denken er-

kannt, indem durch y erst eine Sichtbarkeit des Unsichtbaren eingetreten ist. Nun giebt die Empirie durchaus kein Bild des eigentlichen und innern Wesens der Erscheinung: wie aber dennoch diese Empirie zur Sichdarstellung der Erscheinung gehöre, und in dem Zusammenhange derselben nothwendig sei, haben wir ersehen auf doppelte Weise.

Theils nämlich wird der Begriff der Genesis, der der Charakter ist der Anschauung y, darstellbar nur an dem Gegensatze eines nicht Gewordenen, und dies ist die Empirie. Die gesammte Empirie ist darum in dieser Rücksicht lediglich die Erkennbarkeit oder Verständlichkeit eines Bildes vom Wesen der Erscheinung, als solcher; und ist eine solche Erkenntniß gesetzt, so wird durch dieselbe schlechthin auch die Empirie gefordert. Und so liegt denn, wohlgemerkt, in dem Satze: die Erscheinung macht auf eine verständliche Weise ihr inneres Wesen sichtbar; — schlechthin mit der Satz: sie bildet hin eine absolute Empirie: denn die Empirie ist das, durch die Verständlichkeit des ersteren Gliedes y, schlechthin geforderte Nebenglied.

Sodann: das Naturbild ist das durch das übersinnliche y bestimmte: also das Naturbild, oder die Empirie ist die Sphäre der Erscheinung des Uebersinnlichen. — Ohne den Gegensatz einer Natur erscheint das Uebersinnliche und Ueberwirkliche gar nicht als solches. Also, beides vereint in der Totalität des Blickes, ist das letztere, die Natur das absolut Bestimmte durch das erstere; das Bild des Wesens muß nothwendig liegen in der Hülle der Empirie; theils wegen des Gegensatzes, theils wegen der Principheit des Letztern. Wo liegt nun der Mittelpunkt des Eingriffs des Höhern in das Niedere; und wie hängt die Synthesis beider zusammen? So: wird die Natur allein gesetzt und in der Disjunktion; so endigt sie sich in einem absolut bestimmten und fertigen Willen des Ich: in einem bestimmten Umfange des Principseins des Ich schlechthin aus sich, von sich, durch sich. Diese Disjunktion haben wir jetzo aufgehoben, oder eigentlicher gar nicht gesetzt. Nach Aufhebung derselben durch die Bestimmung des Wesensbildes, hat das Ich ja nicht mehr seinen Willen; sondern es macht sich denselben schlechtweg, und soll sich

denselben machen nach jenem Bilde y. Das Ich ist darum willenlos, als rein formales Ich, ohne allen Gehalt, als bloß übersinnliche Kraft sich zu einem Willen zu machen. Wird aber ein solcher Wille gemacht, oder soll er gemacht werden, so ist ja jener erste Naturwille nicht mehr Wille, d. i. er ist nicht mehr erstes Glied, nicht mehr Princip, sondern er ist ein zweites. Der schlechthin gemachte, oder gemacht werden sollende Wille (denn dieser Unterschied verschlägt uns hier nichts; das aus dem Unsichtbaren hervorgehende Bild gilt uns für das rechte und eigentliche Sein:) — dieser Wille ist wahrhafter Wille, ist Erstes. Was wird denn nun der Naturwille als Zweites? Er wird absolute Naturkraft für den ersteren Willen, im Dienste des ersteren, und als sein Werkzeug. Wenn man darum jene Disjunktion voraussetzt, so ist die vorgegangene Veränderung die: zuerst war eine absolute und souveraine Naturkraft des Ich als höchste, und Alles umfassende Kraft in der Natur, welche in sich selbst ihr bestimmtes sie anregendes Gesetz besaß. Jetzt, nach dieser Veränderung, schwindet dieses in der Natur selbst liegende Gesetz ganz und gar, und die Kraft des Ich erhält ein neues Gesetz durch den höheren Willen. Ohne die Disjunktion aber, und diese weggedacht, giebt es gar keinen Willen, als den, welchen das rein formale Ich schlechthin sich selbst macht nach dem ihm erscheinenden Bilde y. Das Natur-Ich ist ein qualitativ bestimmtes durch einen solchen und solchen fertigen Willen, das übersinnliche Ich ist nicht ein dergestalt bestimmtes, sondern rein und formal, das gar Nichts hat und ist, als das nackte Sein, und die Kraft, sich einen Willen nach dem Bilde y zu geben; und dieser Wille y wird nun das bewegende Princip der Naturkraft.

Halten Sie diesen Punkt über das Verhältniß des sittlichen Willens zum Naturwillen fest; es ist noch nicht, daß ich irgend wüßte, richtig angegeben. Der Naturwille wird durch den sittlichen Willen nicht etwa beschränkt, geleitet, oder des etwas, (wie es Einige gern möchten;) sondern er wird als Wille, als letztes Bewegendes gänzlich aufgehoben, und wird Zweites, bloße zu bestimmende Kraft. Ein Naturwille ist nur da, wo die Empirie den Umfang der Erscheinung schließt. Ein Leben muß sein

in der Erscheinung, wie wir früher sahen. Dies cirkulirt denn in der Empirie also. Die Naturanschauung, oder die Anschauung der Objekte, welche im Ich mit dem Willen vereinigt ist, wird in sich selbst lebendig und kräftig, und sich aufregend zu weiterer Bildung. Dieses fortbildende Princip ihrer selbst wird aber die Naturanschauung lediglich im Ich. Das Naturbild also, als Wille im Ich selbstschöpferische Thätigkeit geworden, regt an die oberste Naturkraft, die Kraft des Ich. (Wer ein anderes höchstes Princip in der Natur annimmt, eine Weltseele und welterschaffende Kraft, ausser der des Ich, der kennt auch nicht einmal den allerniedrigsten Punkt der Philosophie, die Natur, sondern nur wieder das niedrigste Stück der Natur, die materielle Welt, die er dann mit seinen Hirngespinnsten belebt und ausfüllt. Daraus beurtheile man die Naturphilosophen. Denken Sie denn, daß jene dies wissen? Dennoch beschuldigen sie uns einer dürftigen Ansicht der Natur). — Wie aber die Erscheinung selbst in ihrem inneren Wesen zum Erscheinen durchbricht; so bricht jenseits der Natur an eine ganz andere Anschauung, die der übersinnlichen Welt, und in diese Anschauung des Uebersinnlichen flüchtet sich das Eine Leben der Erscheinung, mit seinem Willen, und das andere Leben in der Empirie verschwindet und stirbt aus, und wird hingerissen in das höhere Leben. Es ist nun ein ganz anderes Princip gewonnen; das, was Princip war, wird untergeordnet, und hört ganz auf Princip zu sein, wird bloße Kraft, weil das Leben eben Eins ist. Also, wenn ein solcher Wille als wirklich gesetzt ist, so ist dadurch auch die gesammte Natur in der That und Wahrheit die Erscheinung eines übersinnlichen Princips, und Alles, was sich in ihr regt und bewegt, wird stammen aus dem Ueberwirklichen. Das Uebersinnliche ist in einer Anschauung und einem Willen an die Spitze der Welt gesetzt, es ist zur Weltseele und zum inwohnenden Geiste der Natur geworden, wodurch es von nun an Princip der Bewegung der Naturkraft ist. Die Natur ist nun an sich selbst aufgehoben, und ist Leben und Thätigkeit nur aus dem ihr fremden geistigen Leben, welches statt ihrer in ihr lebt. (Verstehen Sie es ganz so, wie

die Worte lauten, und recht eigentlich. Wer das nicht einsähe, hätte freilich das Bisherige nicht verstanden).

Was bleibt nun in einem solchen Zusammenhange die Natur? An ihrer Spitze steht eine schlechterdings souveraine Kraft, welche das, worauf das Sein der Natur beruht, den organischen Zusammenhang derselben trennt und neu ordnet, und gegen welche die Natur durchaus keine Kraft hat. Diese höchste Naturkraft war früher bestimmt durch die Natur selbst; also diese selbst war sich fortbestimmend, und durch einen höheren bildlichen Zusammenhang trennend und ordnend ihren materiellen Inhalt. Jetzt aber wird diese Kraft bestimmt durch Etwas, das durchaus liegt über aller Natur. Und so ist denn die Natur durchaus geworden zur bloßen Wirkungssphäre des Uebernatürlichen, weil sie in und für sich selbst ohne alle Kraft ist; und ihr Princip ist vernichtet.

Lassen Sie uns das Gesagte mit einer strengen Formel also hinstellen. Es ist darum nicht etwa zwischen dem Uebersinnlichen und der Natur eine Wechselwirkung, so daß das Uebersinnliche auch von der Natur bestimmt und begränzt würde, und sich nach der Beschaffenheit derselben richten müßte, sondern es ist durchaus zwischen beiden nur das Verhältniß des souverainen Princips zum unterworfenen: (des Uebersinnlichen über die Natur). Denn woher sollte diese Wechselwirkung kommen? y ist ja rein und durchaus aus der übersinnlichen Welt, nicht aus der Empirie. Der Wille ist allein bestimmt durch y, der Naturwille ist darum hier zerstört. Wie könnte denn nun eine Wechselwirkung entstehen im Conflicte der übersinnlichen Kraft und der Natur, daß etwa ein Naturtrieb oder eine nicht zu besiegende Naturnothwendigkeit jene hemmte? Wie elend wäre eine solche Ansicht! Das Uebersinnliche ist ja souveraines Princip über alle Natur, diese nur die Ersichtlichkeit derselben; wie könnte daher in der Natur ein gegenwirkendes Princip gefunden werden!

Zur Erläuterung. Das übersinnliche Bild y ist Bild einer Ordnung. Die Darstellung einer Ordnung in der Wirklichkeit bedarf eines Mannigfaltigen überhaupt, dessen Charakter Mannigfaltigkeit sei, und durchaus nichts weiter. Für ihren

Begriff ist Alles bloß roher Stoff, um ihn zu ordnen. Vom Staube, den ein Wind bewegt, bis zu den weltverheerenden Kriegen ganzer Nationen, falls in diesen kein Uebersinnliches das bewegende Princip ist, ist Alles dasselbe Nichts, derselbe rohe Stoff, der nur dazu da ist, daß der übersinnliche Begriff ihm aufdrücke sein Gepräge.

Roher Stoff, sage ich: daß dieser rohe Stoff nun auch, unabhängig von seinem übernatürlichen Bildner, Gestalt hat, daß die Welt nicht ein Mannigfaltiges überhaupt ist, sondern ein bestimmtes Mannigfaltiges, das liegt bloß darin, daß die Welt eben angeschaut werden muß. Die Wirklichkeit des Bildes der Anschauung ist es, welche ihr dieses Gepräge, diese Gestalt und Ordnung aufdrückt. Tritt aber der übersinnliche Begriff und die übernatürliche Ordnung y ein, so wird nach dieser natürlichen Ordnung nicht gefragt, und sie zerfällt in Nichts. Dies bestätigt den obigen Satz: nur eine empirische Welt überhaupt muß sein: welche, ist ganz gleichgültig.

Nämlich: damit dies nicht mißverstanden werde: es ist in der Empirie zu unterscheiden die Form, und der durch sie nicht gesetzte rein faktische Gehalt der Empirie. Zu der Form der Empirie gehört das Ich, mit Willen, Verstand, Einbildungskraft, Wahrnehmung, Raum, Zeit, Anziehung und den übrigen in der Logik abgeleiteten Kategorien der Natur: dieses liegt schlechthin im Bilde der Empirie, und dies müßte jede Welt tragen. Was aber durch diese Grundformen und durch ihre Gesetze nicht gesetzt ist, ist reiner Stoff, und vergeht vor dem Sittengesetze in reinen Stoff, ist durchaus gesetzlos, und da hilft keine Ausrede. (Da möchten sie eben gern eine haben, denn diese Wahrheit gerade ist es, gegen welche sie sich sträuben müssen).

Die Natur ist darum durchaus nicht Bild Gottes, sondern nur dasjenige, worein Gott zu bilden ist; eben so wenig ist sie Gottes Geschöpf, sie hat mit Gott gar Nichts gemein. Wir, die vernünftigen Iche, möchten werden, wenn wir wollten, Gottes Geschöpfe, und die Natur machen zu unserm eigenen Geschöpfe, wir sind das Bild Gottes, und die Natur ist unser Bild. Wenn die Leute die Weisheit Gottes in der Natur bewundern,

was bewundern sie da eigentlich? Nur ihr Denken, denn die Ordnung liegt lediglich doch in ihrem Begriffe; und ein solches sichtbares Bilden merken sie nicht! Die Ordnung und Weisheit in der Natur ist die Ordnung und Weisheit des Denkens, und diese Ordnung ist Weisheit, denn in ihr ist abgebildet und abgedrückt das Grundgesetz der Erscheinung.

XII. Vortrag. Wir haben das System der bis jetzt bekannten Thatsachen übersehen in seinem Zusammenhange und Einheitspunkte. Dieser selbst indeß ist auch nur ein faktischer; wir könnten nur sagen: so eben ists; er ist nicht mit genetischer Einsicht durchdrungen, wie sich bald zeigen wird; denn sonst müßte er der höhere sein.

Jetzt weiter nach dem mir bekannten Zusammenhange. In dem Systeme dieser betrachteten und gestern zur Einheit verbundenen Thatsachen liegt noch eine, die wir gänzlich übersehen haben, und auf die wir jetzt unsere Aufmerksamkeit richten wollen. (Ich sage: sie liegt innerhalb des gestern aufgestellten Systems, wir gehen demnach noch nicht heraus aus dem vorgeschriebenen Beobachtungscirkel, ungeachtet wir wohl durch sie hinaus, und über unsern Einheitspunkt hinwegkommen möchten, was ja sehr gut wäre).

Zuvörderst: Unserer faktischen Naturanschauung zufolge theilt sich die Erscheinung, die wir als Eine und dieselbige gesetzt haben, in eine Mannigfaltigkeit von Grundprincipien ihrer selbst, welches Grundprincip wir Ich nennen, und als solches schon kennen; also die Eine Erscheinung theilt sich in eine Reihe von Ichen. Die Erscheinung ist Eine, die Grundform der Erscheinung ist Ich. Ist dies in der Beobachtung der Thatsachen wahr? Da giebt es nicht Ein Ich, sondern ein System von Ichen. Die Natur verliert durch diese Theilung ihre Einheit, es entstehen mannigfaltige Principien der Natur, und daher Naturen (und der Sprachgebrauch von Einer Natur ist angefochten).

Soll nun nicht auch die Erscheinung überhaupt, und mit ihr Gott seine Einheit verlieren: so müssen wir annehmen, daß die Erscheinung doch Eins sei, und in dieser Einheit nur als Naturerscheinung sich theile und spalte in ein System von Ichen oder Individuen.

(Ich habe gesagt: unserer Naturanschauung zufolge, ich habe nur eine Thatsache des Bewußtseins ausgesprochen: Jeder findet sich als Ich, und Andere ausser ihm; diese setzt er eben so souverain in Beziehung auf ihren Willen, und in ihrer Einwirkung auf die Natur, als sich selbst).

Suchen wir zuvörderst diese Thatsache durch eine Analyse recht zu verstehen und aufzufassen: (d. i. richtig zu beobachten, und unsere Beobachtung einzuschließen in die rechten Gränzen).

Ich frage Sie: Geht diese Spaltung der Individuen durch die ganze Naturanschauung, oder geht sie nicht durch? Wir bekämen dann Naturen, eben so abgesondert von einander, wie die Iche; ist es denn in der That so, geht die Spaltung durch die ganze Natur hindurch?

Die Antwort darf nur durch Beobachtung gegeben werden; da findet sichs denn für Jeden also: die faktisch vorausgegebene Welt ist für alle Menschen durchaus eine und dieselbe; wir alle haben dieselben Objekte; ja jedes Individuum begreift auch die Welt als durchaus Eine und dieselbige für Alle, indem jeder immerfort Allen Uebereinstimmung mit sich über das Gegebene anmuthet, und diese Anmuthung selbst ist auch Etwas, worüber Alle übereinkommen. Man giebt zu die Unterschiede zwischen Einbildungen, Meinungen u. dgl.: »Ich denke anders wie du.« Aber daß das Objekt für den Einen so sei, für den Andern anders, giebt Keiner zu; sondern es ist, sagt Jeder, schlechthin unabhängig von aller individuellen Ansicht. Also dieselbe Welt behaupten wir Allen ins Gesicht. Ferner auch Eine Welt, numerisch. Wenn 100 Menschen einen Kirchthurm erblicken; so sind 100 Vorstellungen vom Thurme, aber nicht 100 Thürme, sondern Einer; da sinken darum alle diese Bilder in die objektive Einheit wieder zurück. Wie mit dem Einzelnen, so mit dem Ganzen. Für alle Iche ist demnach Eine und dieselbige gegebene

Welt. Aber Vorstellungen können sein so viele, als da sind Individuen, für welche die Welt ist. (Da tritt schon die Freiheit ein).

Fassen wir dies in eine scharfe Formel: die empirisch objektive Welt und ihre Objekte sind Bilder, die eben sind schlechthin dadurch, daß die Erscheinung selbst überhaupt ist, sie sind fertig als Bilder: werden nicht etwa durch Construction. (Wer diesen Charakter der Empirie noch nicht in seiner Schärfe gefaßt hätte, der fasse ihn jetzt. Wir denken nicht, bilden nicht die Welt, sondern sie ist, eben schlechthin, wie der gebundenste Dogmatismus es nur irgend sich denken mag: nur ist die Empirie nicht an sich, sondern sie ist an der Erscheinung, und ist nicht Sein, sondern ist Bild, durch und durch Bild). Dieses Bild ist auch in der Erscheinung nicht isolirt, sondern synthetisch vereint mit einem anderen Bilde, dem des Ich, und zwar als die Accidenz des Ich, als Bestimmung des Ich, die da schlechthin ist; nicht etwa gegeben durch irgend eine Freiheit des Ich, und als sein Principiat, sondern gegeben durch das Sein des Ich. Das Ich ist und hat diese Welt, dieses Weltbild. Was ist das aber für ein Ich? Das individuelle, irgend eine Person, oder das Eine? Offenbar das Eine Ich; denn es ist ja nur Eine Welt, und das Ich ist ja an dieser Stelle bloß der Insichhalter und Träger der Welt. Also es ist nur Ein Ich, wie Eine Erscheinung. In Beziehung auf die gegebene Welt ist die Erscheinung gar nicht gespalten, sondern schlechthin Eine, und stellt sich dar als Eine in Einem und demselbigen Ich. (Ich hoffe: es ist klar, und es wird gut sein, diese Formel zu verstehen, und das Verhältniß aus ihr zu begreifen. In der objektiven Weltanschauung ist Keiner Person, kein Individuum schaut die Welt an, sondern Alle sind in der Weltanschauung allzumal Eins. Die Dogmatiker, indem sie auf dem Ansichsein der Welt, und so auf ihrer objektiven Einheit bestehen, zerreißen dennoch ihre Anschauung der Welt in Iche; und Ich heißt ihnen allemal das Individuum: einen anderen Begriff vom Ich haben sie gar nicht. Wie sie nun doch diese Eine gleiche Welt in die absolut verschiedenen Iche hineinbringen wollen, dafür möchte ich nicht zu sorgen haben. Anders die W.-L. Das die Welt anschauende Ich ist Eins,

und in der Person schaut nur das Eine untheilbare Ich die Welt an: das Individuum stellt nicht vor die Welt, sondern das Eine Ich stellt sie vor).

Diese Weltanschauung des Einen und untheilbaren Ich nennt man auch äussere Anschauung. Wo darum geht die Spaltung an? (Wir beobachten!) Sie geht an mit der Freiheit, welche sich zunächst äussert in der Einbildungskraft; mit der Sichanschauung des Ich als Princips von einem Bilde. Also, welches ist die eigentliche Gränze in der Fakticität zwischen dieser Einheit des Ich, und zwischen der im Faktum gefundenen Spaltung im Iche? Die Freiheit ist es, was gespalten wird. Und wo geht diese Freiheit an? Nach Obigem: wie diese Freiheit überhaupt aufgeht, wird auch die Wahrnehmung, die objektive Anschauung, aufgenommen in dieselbe, d. i. das Ich wird zwar nicht bildendes Princip des vorhandenen Objekts, wodurch ja dieses aufhörte ein gegebenes Objekt zu sein, und ein Phantasiegebilde würde; sondern es wird nur Princip seiner selbst, als des wahrnehmenden, es wird Princip dieses seines Zustandes, da es ja auch in dem Zustande des freien Bildens sich befinden könnte. Dieses Principsein des Wahrnehmens nannten wir Attention; das Ich wird frei, zu attendiren, oder zu abstrahiren, d. i. statt der Wahrnehmung sich auszufüllen und aufzugehen im freien Bilden. Also bei der Attention geht die Spaltung in Individuen erst an, weil hier erst angeht die Freiheit. Daher geben wir zu individuelle Differenz in der Beobachtung. Ein Ofen ist hier. Ich habe nicht darauf Acht gehabt für meine Person; dies lassen wir gelten. Wer ist dieser Ich? Der freie, individuelle, du darfst aber nicht sagen: weil ich den Ofen nicht bemerkt habe, darum ist er nicht, und war nicht; denn wir sagen: er ist und war. Hier versetzt das urtheilende Ich aus seiner Individualität sich heraus in das Eine gemeinsame Ich, es tritt wieder das allgemeine Weltbewußtsein ein, welches ganz unabhängig von der persönlichen Selbstbestimmung zur Wahrnehmung ist. Diese Anschauung des freien Ich nennt man die innere; diese setzt stets voraus Individualität, und geht nur auf das Individuum.

In der Freiheit also liegt die Spaltung. Was ist denn nun der eigentliche Charakter dieser Freiheit? Antwort: Daß dem Ich zuzuschreiben sei ein besonderes Ansichsein, und bildloses Sein jenseits des Bildes, indem es ja selbst gesetzt wird als freies Princip des Bildens; daß das freie Ich nicht sei durch und durch Bild; und als Ich, bloß der Begriff, das zweite Bild zum Bilde; sondern daß Etwas im Hintergrunde liege, welches gemacht habe das Bild. Wer ist der Ich? der, welcher hat ein bildloses Sein an sich, also nicht aufgeht im Bilde; auch nicht bilden könnte. Also daß das Ich der Erscheinung Bild und Accidenz sei. So wird das freie Ich gesetzt. (Sie erinnern sich an das oben Gesagte; der Zusammenhang muß Ihnen stets gegenwärtig sein). Daß nun an dieser Stelle, in der Empirie, alles dieses dennoch nicht wahr ist, indem das Ich hier noch durch und durch Bild ist, thut Nichts zur Sache. So sieht es wenigstens hier aus. Ich denke, und daher bin ich, sagt Cartesius. Dem Scheine nach hat er Recht, es sieht so aus, als ob ich denke, und dastehe als besonderes Princip; jenseits der Empirie; und das Ich als übersinnliches betrachtet, ist es auch wahr. Was ist nun dies eigentlich für ein Bild von der Erscheinung? Antwort: das Bild ihres bloßen formalen Seins als Princips.

Das Resultat: die Erscheinung spaltet sich nur in dem Bilde ihres formalen Seins an sich, als eines Princips; keineswegs aber spaltet sie sich, inwiefern sie ist durch und durch Bild; sondern insofern ist sie Eins und bleibt Eins.

Analyse. Die Erscheinung setzt sich in diesem Bilde als ein seiendes, an sich, als ein wirklich in sich geschlossenes und auf sich selbst beruhendes Sein, nach der Form Gottes, und nicht anders, denn Gott; und hier auf dieser Stufe muß sie selbst sich erscheinen als das erste Princip, als das Absolute, bloß mit dem Zusatze, daß sie dieses absolute Sein begreift als ihr Sein, als Ich, und daß dieses ihr Sein nicht in sich geschlossen bleibt, sondern daß sie es setzt mit einem Leben, das da sein kann Princip.

So setzt sich die Erscheinung. Dieses Ich darum ist nicht die Erscheinung selbst, sondern ein Bild derselben: (bemerken

Sie dies wohl, es eröffnen sich uns hier höhere Regionen;) indem ja in der That die Erscheinung durchaus nicht ist Sein, sondern an sich und in ihrem inneren Wesen aus Gott heraus durch und durch Bild. Also als ein Ich setzt sich die Erscheinung, aber dieses Ich ist nicht die Erscheinung selbst, sondern Bild der Erscheinung von sich selbst, also das Sein, welches liegt in diesem Bilde = Ich, ist eben Resultat des Bildes.

Dieses Bild nun ist es, welches zerfällt in ein Mannigfaltiges von Ichen, welches jedoch Einheit hat; und ein System ist: also Einheit einer Mannigfaltigkeit von Ichen. Unsere Ansicht ist die: die Erscheinung erscheint sich selbst, bildet sich selbst ab, und zwar in der Ichform; aber als Ein Ich? Nein, das ist nicht wahr: sondern sie zerfällt in diesem Bilden sogleich in ein System von Ichen. Jetzt ist der Ort, wo die Spaltung vorkommt, ausgesprochen. Wie weit erstreckt sie sich aber? Wir haben früher in unserer Uebersicht gesagt: die Erscheinung schlechthin ihrem übersinnlichen Sein nach, stellt sich dar in y. Durch dieses y wird weiter bestimmt das schon auf dem Gebiete der Empirie vorkommende Ich; diesem wird dadurch gegeben eine Kraft sich einen Willen zu erschaffen und ein Gesetz für den Willen. Was ist das für ein Ich? Es ist das wollende, freie; also das individuelle. Jene Evidenz eines y ist darum durchaus nur in innerer Anschauung; es ist darum individuelle Anschauung. Es ist darum nicht wahr, daß wenigstens mittelbar in y die Erscheinung sich äussere in ihrem übersinnlichen Sein; denn sie äussert sich in y ja nur in einer individuellen Form. Eine Wechselwirkung mag wohl sein zwischen y und den verschiedenen Ichen, die wir jetzt noch nicht durchdringen können. Auf jeden Fall aber ist der höhere Satz so zu stellen: das unmittelbare Sein der Erscheinung bildet sich als Ich; und dieses Sein zerfällt in mehrere Iche. Alles dieses sind bloß formale Verstandesbilder. In diesen individuellen Formen insgesammt tritt nur heraus ein y, als Bruch aus der wahren Gestalt, in jedem in der individuellen Gestalt, welche das Ueberwirkliche annimmt in diesem Bruche des Ganzen. Die Erscheinung ist schlechthin durch sich Eins, ein Ganzes Bild = y. Die Erscheinung ferner, um sich zu erschei-

nen, um sich als Ich zu verstehen in ihrem Bilde y, spaltet sich in Iche. Da wird darum y selbst, die eigentliche Grundgestaltung der Erscheinung, mitgespalten, an das individuelle Ich kommt nur der Bruch aus y, welcher in der Totalität der Iche auf dasselbe fällt.

XIII. Vortrag. So wäre denn der eigentlich unmittelbare Stoff, das Element der Spaltung, das Bild von der Erscheinung als einem Principe (eben seines Erscheinens in andern qualitativen Bildern, von y an, bis herunter zu einem Willen und einer Causalität in der Natur). Die Principheit der Erscheinung würde also eigentlich gespalten. Da wir hier die Bedeutung dieses Principseins leicht verstehen, und den Begriff desselben entwickeln können; so werde er an diesem Orte gleich mit beigebracht. Die Erscheinung an sich, d. i. wie sie ausgeht aus Gott, ist gar kein Sein, sondern durch und durch Bild. Auch ist die Erscheinung nicht Princip, denn sie ist Bild, in ihr ist die Gottheit niedergelegt im Bilde. Als solche aber ginge sie in sich selbst auf, ohne alles Sichverstehen. Alle weiteren Veränderungen und Umwandlungen, die etwa in ihr vorgehen, müßten darum liegen im Sichverstehen. Im Sichverstehen liegt, daß sie sich hinstellt als formales Sein überhaupt, mit dem absoluten Beisatze, daß sie sei dieses formale Sein, um unter dieses Ich zu subsumiren, was nun in der That erscheint. Wie soll denn nun dieses Erscheinende erscheinen? Als des Ich Bild. Wie soll es subsumirbar werden unter dasselbe? Offenbar (sage ich indessen, und so leuchtet es auch ein, der tiefere Beweis aber gehört hier nicht zur Stelle:) nur unter der Bedingung, wenn das Ich erscheint als Princip dieses zu subsumirenden Bildes. — Im Sichverstehen verwandelt sich darum die Erscheinung, die an sich und unabhängig von dem Verstehen reines Bild ist, in ein formales Sein, das da ist Princip seines Bildes, in ein solches, das in Ewigkeit fort sich macht zu diesem Bilde. Zu seinem Bilde: wessen? der Erscheinung Bild. Die Erscheinung selbst

aber ist schon an sich Bild, darum macht sie sich in dieser Form zum Bilde des Bildes; also bleibt sie in dieser Form des Sichverstehens nicht schema primum, sondern wird zum schema secundum, oder Bild vom Bilde.

So erscheint die Sache jetzt, da wir sie einfach angesehen haben. Die Erscheinung, in der Form des Sichverstehens, verwandelt sich in ein sich wieder abbildendes Princip, sagten wir. So ist es aber noch nicht, sagen wir jetzt. Die Erscheinung in der Form des Sichverstehens verwandelt sich nicht in ein bildendes Princip, in ein Ich; sondern durch jenes Sehen eines Ich, als Princip, ist, aus irgend einem Grunde, den wir hier noch nicht angeben können, nur ausgedrückt die F o r m.

Jenes oben erwähnte Sehen eines Ich, als Princip, ist daher nur die Form eines Sehens, keineswegs aber ein wahres Sehen. Die Erscheinung bildet sich im Verstandesbegriffe nicht ab, als Ein Ich, sondern als ein System von Ichen, und das Bilden endigt nur in den einzelnen; diese sind allein die als bildende Principe verstandenen. Wenn darum das Produkt Eines Ich, falls es ein solches gäbe, wäre Schema II., so ist, da ein einzelnes Ich aus der Summe nicht ist das Verstandesbild der Erscheinung, sondern nur das Bild des Verstandesbildes, des Schema II.; das Bild eines solchen einzelnen Ich in Beziehung auf das Wesen der Erscheinung nur Schema III., Bild vom Bilde (dergleichen es wirklich nicht giebt) des Bildes. Durch diesen Rang der Bildmäßigkeit muß hindurchgegangen werden. (Merken Sie sich wohl an, was wir nicht wissen, und doch gern wissen möchten. Ich sagte eben: die Erscheinung, wenn sie sich erscheinen soll, muß sich hinstellen als festes Verstandesbild, als Ich. Dies ist klar. Aber so ists nicht. Die Erscheinung setzt sich nicht als Einheit des Verstandesbildes, sondern nur als System von Verstandesbildern; das Eine Ich wird bloß allgemeine Norm und Regel der einzelnen und individuellen Iche. Den Grund nun der Spaltung der I c h f o r m in ein Mannigfaltiges von Ichen wirklicher Selbstanschauung möchten wir gern wissen).

Nun ist noch, um eine Uebersicht des in Betrachtung gezogenen Phänomens zu gewinnen, Folgendes zu bemerken. Die Freiheit, und die von ihr unabtrennliche Individualität kehrt auch innerhalb des Umkreises des unmittelbaren Bewußtseins wieder in die Einheit der Erscheinung zurück. Dies geschieht durch die Wirkung des Menschen, durch das wirkliche Principsein in der Natur. Wollen, wählen, sogar beschließen ist Gegenstand der innern Anschauung, und ist persönliches Bewußtsein; das weiß nur ich, durch meine Freiheit. Sobald aber zufolge des Entschlusses, welcher das unmittelbare Bindungsmittel ist zwischen dem Persönlichen und dem Einen, zwischen dem Geistigen und der Materie, meine Hand sich bewegt; so tritt diese Bewegung, und mit ihr alle ihre Resultate in die materielle Welt ein, in die Eine und gemeinsame Weltanschauung Aller: es wird ein objektives, allgemeingültiges Sein. Ein Freiheitsprodukt erscheint gar nicht anders, als wie die Produkte der materiellen Natur selbst; es liegt darum nicht in dem individuellen, sondern in dem absoluten Einen Weltbewußtsein, für ihn selbst, den freien Urheber, eben so, wie für alle Anderen unabänderlich: (ausser etwa, wenn ich es durch eine neue Wirkung vernichtete; nicht aber kann ich es vernichten durch bloßes Zurückziehen des Bildes, wie ich es konnte, ehe ich handelte). Also das Resultat meines Willens fällt in die Selbstanschauung nicht des individuellen Ich, sondern des Einen, nie getrennten und gespalteten Ich der Naturanschauung. Und zwar geht es damit so zu: Eigentlich ist es die Eine gesammte Naturanschauung, welche sich selbst bestimmt, nur aus einer Individualität heraus, und aus dieser heraus erst, wenn es in ihr geworden ist zur E i n h e i t d e s W i r k e n s: und nun ist sie also bestimmt schlechthin, eben als Eine Naturanschauung. Ob ein neuer Stern am Himmel erscheint, oder ob ein vernünftiges Wort gesprochen wird, beides ist der Form nach Eins; (das letztere nach dem Maaßstabe des Werthes indeß ist weit bedeutender). Beides ist eine Fortentwickelung der einen Weltanschauung: der Unterschied ist nur der, daß im ersteren Falle die Eine Naturanschauung auf sich selber beschränkt bleibt, im zweiten Falle über sich hinausgeht, eintretend in den indivi-

duellen Begriff, um durch Freiheit aus der Individualität wieder in sich selbst zurückzukehren. Also die Natur kehrt durch die Ichform in sich selbst zurück. Das heißt es, wenn ich gestern sagte: indem das Ich wirkt, wirkt doch die Natur, sie kehrt nur dadurch in sich zurück. Die Form eines wirkenden Ich ist aber die Form der Individualität.

(Wie möchte doch wohl das, was offenbar ausgeht aus einem durch persönliche Freiheit innerlich erzeugten Begriffe, aus dieser Person herauskommen in das Bewußtsein aller übrigen, die ja nicht in das innere Selbstbewußtsein jenes Einzelnen hineinsehen können? Du kannst wissen, was du bildest, nicht Ich, wie du nach deinem Bilde wirkest, und wie du es wissen kannst, ist begreiflich; aber wie es möglich ist, daß ich, da ich in dein inneres Denken nicht hineinsehen konnte, jetzt deine Wirksamkeit anschaue, und alle vernünftige Welt mit mir, das möchte ich wissen? Wie erklären denn das die dogmatischen Philosophen? Bei den Naturprodukten sagen sie: das ist nun einmal, durch irgend ein Naturgesetz. Gut, wir wollen ihnen die Frage, wie denn daraus ein Bild folge, noch schenken. Aber wie steht es denn bei dem Freiheitsprodukte, das nicht ist, sondern wird, und wird nicht durch die bloße Naturkraft, sondern durch die freie Causalität eines Begriffs. Da sagen Sie denn auch: es geschieht dies eben: über das Wie aber haben sie sich nie gewundert, oder darnach gefragt. Wie könnte dies denn sein, wenn nicht wäre das Eine Naturbewußtsein, welches da alle schlechthin sind, und es bleiben immerfort, angeheftet an dasselbe, und diesem folgen müssend; und wenn nicht die Eine Kraft, dieses Bewußtsein durch Freiheit zu bestimmen, vertheilt wäre an die Individuen, welche darin auch Eins sind? Wer da wirkt, bestimmt nicht die Dinge; denn dergleichen giebt es nicht, sondern er bestimmt das Eine gemeinsame Bewußtsein Aller: und das thut er durch die Eine gemeinsame Kraft Aller, die er in diesem Augenblicke des Wirkens repräsentirt, und die ihm verliehen ist.

Die ganze Ansicht verhält sich demnach so: Es ist schlechthin gegeben eine Kraft, das Bewußtsein zu machen und fortzubilden; aber auch ein fertiges Bewußtsein, innerhalb dessen das erste

gemacht wird. Dies sind die zwei Hauptbestandtheile der ursprünglichen und Einen Anschauung. In dem letzteren ist keine Verschiedenheit, oder Persönlichkeit, Keiner hat dieses Bewußtsein, sondern Alle zusammen, inwiefern sie Personen sind, werden gehabt von ihm. Die Bilder der Kraft, die die Kraft leitenden Bilder dagegen sind vertheilt an die Individuen. So lange es darum bei den Bildern bleibt, bleibt Alles bei den Individuen. Aber die wirkliche Kraft in der Ausübung ist auch wieder schlechthin Eine, so wie die Anschauung. Daher kommt es, daß was Einer thut, kein Anderer thun kann zu derselbigen Zeit, weil der Eine es in der That nicht thut, als Einer, sondern als der Repräsentant Aller, als die Gesammtnaturkraft, die sich nicht selbst widersprechen, verdoppeln, aufheben kann. Und so ist es denn kein Wunder, daß in dem Einen Bewußtsein vorkomme die Selbstbestimmung desselben durch seine eigene Kraft. Wir müssen nur nicht vergessen, daß wir nicht zusammenhangen in den Dingen, sondern in dem Einen absoluten Bewußtsein, das da ist, so wie Gott ist und seine Erscheinung. Wir müssen uns nur getrauen, nicht als eine Redensart, sondern rechten Ernstes, zur geistigen Erscheinung uns zu erheben, die da in ihren verschiedenen Formen der Sichtbarkeit als Mannigfaltiges erscheint, im Grunde aber ist die Eine Lebens- und Wirkenskraft. — Ein Dasein ausser Gott wollen alle Philosophen, wir auch. Nur wollen wir dieser Dasein zuvörderst nicht zwei an der Zahl, etwa Geist und Natur, sondern Eins: denn das Erstere ist ein Gedanke, den niemals Jemand zu Ende gedacht hat: es ist platter und grober Unverstand; sie konnten nur die Formel für das Eine nicht finden. Ferner wollen wir dieses Eine Dasein nicht als todte Materie, sondern als geistiges Leben. So zeigt sich die Erscheinung schon auf ihrer niedrigsten Stufe, der Erfahrung. Nun können sie ja sonst Gespenster recht gut denken. Warum versagt ihnen denn ihre Denkkraft, sobald ihnen angemuthet wird, Einen Geist zu denken, der sich selbst anschaue und verstehe als ein System vieler? Die Erscheinung ist ein Geist, und zwar Einer in Allen. Und dies ist nicht etwa auf gut Glück behauptet,

sondern nach Gesetzen, die wir ihnen klärlich vor Augen stellen wollen).

Die Darstellung der Erscheinung ist Einheit und bleibt Einheit, und ihre tiefste Wurzel, die Empirie, redet von dieser Einheit. Sie hebt auch an von dieser Einheit, und geht aus von ihr, in ihrem absoluten Sein aus und an Gott jenseits alles Begriffs. — Da die Empirie aber überhaupt nur ein formales Bild der Erscheinung ist, so ist ganz klar, daß sie auf diese Weise Eins sein muß, als Bild der Einheit. Zwischen diesen beiden Endpunkten, dem höchsten, der Erscheinung vor allem Begriffe, und dem niedrigsten, der Empirie, liegt nun die Disjunktion des Ich in Iche, in ein System derselben; betreffend nicht die Erscheinung an sich, noch das formale Bild ihrer Einheit, sondern betreffend nur das Verstandesbild, das da gesetzt ist zur Subsumtion der qualitativen Anschauung.

Warum nun dieses Verstandesbild nicht Ein Ich sei, und welches der eigentliche Grund dieser Spaltung; dies ist die Frage, die wir zu beantworten haben. Diese Untersuchung ist um so wichtiger, da es mir geschienen hat, daß auch dies unter die Punkte gehöre, die bisher nicht recht klar geworden sind.

XIV. Vortrag. Die Erscheinung versteht sich; d. h. sie versteht irgend eine Erscheinung x durch einen Begriff y, als ihre Erscheinung. Allem Sichverstehen muß also vorausgesetzt werden dieses Ich, als leeres, formales Bild der Erscheinung; Verstandesbild; dasjenige, unter welches Alles, was als die Erscheinung verstanden werden möchte, zu subsumiren ist, darum mit ihm zugleich und für die künftige Subsumtion gleichsam im Vorrath gesetzt. Bemerken Sie, daß es sich so verhält. Bewiesen ist es im Vorhergehenden.

Nun aber ist Thatsache der Wahrnehmung, daß auf diese Weise nicht ist Ein Ich, sondern viele, ein System von Ichen. Die Sache müßte darum so sich verhalten, daß nicht das Eine Ich, sondern dieses System der mannigfaltigen Iche das vorausgesetzte formale Verstandesbild der Erscheinung wäre, als mögliche leere Form, für alle künftige Subsumtion der qualitativen Erscheinung unter die Ichform, d. h. unter die Erscheinung überhaupt. So ist die Formel am Besten ausgedrückt. Kein einzelnes Ich, sondern nur das System Aller ist das Grundbild der Erscheinung, nicht unter das einzelne Ich, sondern unter die Gesammtheit aller Iche wird y subsumirt. Nicht was Ich, dies einzelne Individuum, diese Person bin, sondern was Alle vereint, ich mit eingeschlossen, sind, das ist die Erscheinung, ist das Bild ihres wahren Seins. Früher sagten wir: das wahre Sein der Erscheinung tritt heraus in der Anschauung y. Nicht das y eines Ich also, sondern aller Iche vereintes y ist das ursprüngliche Bild des Wahren in der Erscheinung.

Die an uns durch die Philosophie gestellte Frage war nun: Warum ist es so? warum kann das formale Bild der Erscheinung durchaus nicht sein ein einfaches, sondern muß sein ein vielfaches Ich, ein System von Bildern solcher Iche, die eins und dasselbe sind in Beziehung auf ihren Charakter als Ich, als Ichheit; dennoch in irgend einer anderen Rücksicht durchaus entgegengesetzt sind und aus einander liegen, welche andere Rücksicht wir eben noch nicht kennen? Welches ist daran das Gesetz? Wir haben uns in der vorigen Untersuchung auf die Beantwortung dieser Frage vorbereitet, indem wir die Bedeutung und das Objekt dieser Vervielfachung fanden. Es ergab sich, daß es die Freiheit war, die diese Vervielfachung trifft; eben so fanden wir ihre Gränzen: für die Naturanschauung findet durchaus keine Individualität Statt. In der Attention erst hebt die Spaltung an, da fallen wir auseinander. Im Wirken auf die Natur dagegen tritt die Einheit wieder ein; bloß darum in der Anschauung der inneren Freiheit liegt die Trennung der Individuen.

Allgemeine Vorerinnerung.

1) Wozu sind eigentlich solche Ableitungen? Etwa um ein

Kunststück des Ableitens zu machen, oder die Neugier zu befrie digen, oder um über die individuelle Trennung erst recht gewiß zu werden, als ob wir ohne diesen Beweis daran zweifelten? Nein, sondern um die Individuenwelt zu verstehen, um zu erkennen, was die Bedeutung und der Sinn dieser Spaltung sei. Dazu ist die ganze W.-L. da; verständig sollen wir werden; die Sache hat einen verborgenen Sinn, und den sollen wir verstehen lernen.

Da die Beantwortung der Frage lang ist; so schicken wir einen allgemeinen Satz voraus, der als Leiter- und Einheitspunkt für die ganze Mannigfaltigkeit der folgenden Untersuchung dienen soll: Wie könnte es etwa mit jenem Zerfallen der Einen Erscheinung in mehrere Individuen zugehen, und überhaupt mit Disjunktionen solcher Art? Die faktische Anschauung hat schon im Allgemeinen sich gezeigt, als Verständlichkeit, Ersichtlichkeit irgend eines Höheren und Ueberfaktischen, zu welchem es erst kommt vermittelst einer Entwickelung irgend eines in der Erscheinung schlechthin liegenden Grundbegriffs von jener Fakticität aus. So fand sich die ganze Empirie als die Verständlichkeit eines Werdens, indem diese vermöge ihrer Form des auf sich Bestehens lieferte den nothwendigen Gegensatz zu dem bloßen Werden, dergleichen in der Anschauung y Statt fand. Dieses Werden = y selbst fand sich in unserem Zusammenhange wieder als die Verständlichkeit und Ersichtlichkeit eines Andern. Indem nämlich an dieses Werden sich anknüpfte der absolute Grundbegriff von einem Sehen, daß das Sehen nicht ruhen könne auf einem Werden, sondern nur auf einem Bestehenden, einem Sein; so erweiterte sich, vermittelst dieses Grundbegriffs vom Sehen, das vorhandene y wirklich über diese Sphäre hinaus, und so wurde das Werden wieder die Erkennbarkeit des Ueberwirklichen der Erscheinung an sich. So möchte denn wohl (welches eine Grundidee der W.-L. und der Thatsachen ist,) das Sehen in und an sich selber immer höher hinaufsteigen, und sich aus sich selbst entwickeln nach seinen eigenen Gesetzen, indem jedes niedere Glied ist Ersichtlichkeit eines höheren. Einen Theil dieses Weges haben wir schon übersehen, indem

wir fanden, daß die Empirie sei die Verständlichkeit von y, y die Verständlichkeit der unsichtbaren Erscheinung an sich, u. s. w.; und ohne Zweifel ist unsere Absicht auch bei der jetzigen Untersuchung, diese Uebersicht zu erweitern und fortzusetzen. Das System von Ichen wird darum als faktische Anschauung gleichfalls sein die Verständlichkeit von irgend etwas Höherem an der Erscheinung. Wir leiten jene faktische Anschauung des Systems der Iche ab, heißt daher: wir legen diese Anschauung dar als bestimmte Verständlichkeit dessen und dessen, und realisiren (als Philosophen) dieses Verstehen, welches in der Anschauung des Systems der Iche niedergelegt ist. Dies ist die Bedeutung der Ableitung, und dadurch bestätigt sich, was oben über den eigentlichen Sinn solcher Ableitungen gesagt wurde. Sie sollen einführen in das Verständniß des Faktums.

Es folgt zunächst ein zusammenhängendes, tiefes und umfassendes, für's Erste der Aufgabe fremd scheinen mögendes Räsonnement, dessen Beziehung aber auf dieselbe sich zunächst finden wird. Es enthält nicht etwa durchaus Neues; aber, wie ich glaube, das auch sonst Bekannte in einem durchaus neuen Lichte, und ist von der äussersten Wichtigkeit für unser ganzes System.

Die Erscheinung schlechthin in der höchsten Ansicht, welche wir von ihr fassen können, ist das Erscheinen Gottes. Aber die Erscheinung ist, nur inwiefern sie sich versteht. Sie ist darum auch innerlich und qualitativ nur dasjenige, was als Erscheinen Gottes verständlich ist, und schlechthin nichts Anderes. Das Sein der Erscheinung ist darum, seinem Inhalte nach, Verständlichkeit Gottes, der reale Begriff von Gott. Ferner aber ist auch das formale Sein der Erscheinung, ihr wirkliches Dasein, nichts Anderes, als diese Verständlichkeit: sie ist ja gar nichts Anderes als ein Sichverstehen; nicht etwa als objektives, auf ihr selber ruhendes, und in sich aufgehendes Sein an sich; denn dies ist die absolute Seinsform, sie wäre darum sodann nicht Erscheinung, sondern das Absolute selbst. Ihr formales Sein läßt sich darum nur so denken: daß sie bilde, wie sie allein bilden kann, das, was als Gottes Erscheinung verständlich ist, und daß sie dieses auch verstehe als solches; daß die Erscheinung

abbilde das Wesen Gottes, und zugleich auch dieses Bilden in seiner Bedeutung und seinem Sinne verstehe. Darum synthetisch: daß sie nicht bilde, ohne zu verstehen, und nicht verstehe, ohne zu bilden, und daß sie bilde nur dies, und verstehe nur dies, das göttliche Erscheinen nämlich. Die Erscheinung ist darum ein verständiges Sein, ein absolut bestimmter Verstand und durchaus nichts Anderes.

Dies wäre die Form ihres Seins. Ueberlegen Sie aber diese Form näher, so findet sich, daß wir widersprechende Merkmale in dieselbe hineingebracht haben.

Die Erscheinung soll sein in absoluter Einheit Bilden und Verstehen ihres Bildes in Einem Schlage. Indem sie aber versteht, besteht sie, in dieser Form des Seins und des Diesseins des Bildes; sie ist in dieser Rücksicht eine ruhende und fixirte Anschauung des absolut einfachen und bestimmten Wesens des Bildes, daß es nämlich ist Erscheinung oder Bild des Absoluten. Indem dagegen die Erscheinung bildet, besteht sie nicht, sondern sie fließt und zerfließt in ihr Bilden. Das ihr als formales Dasein Beigelegte trägt darum die Form des Daseins, der Einheit, der Immanenz, des Beruhens auf sich selbst ganz und gar nicht. Im Verstehen ihrer liegt die Erscheinung als Festes und Beharrendes; im Bilden liegt sie als Fluß des Bildes. Hier ist also ein absoluter Widerspruch. Halten Sie inzwischen dieses Grundbild fest.

Bemerken Sie hierbei: Ich habe in meinen früheren Vorträgen der W.=L., und so auch in den bisherigen Vorbereitungen, immer damit angefangen: die Erscheinung ist. Ich habe darum das objektive rein formale Sein der Erscheinung stets vorausgesetzt, genöthigt durch den Gang jeder Untersuchung überhaupt, um über die Erscheinung prädiciren zu können, sie zu zu verstehen, und durch das Verstehen diesen festen formalen Endpunkt: die Erscheinung ist, näher bestimmen zu können. Ein solcher Mangel an Besinnung war nun wohl bei dem Wissenschaftslehrer nicht möglich, daß er nicht bemerkt hätte, er sehe nur hin die Erscheinung, setze ihr formales Sein der Erscheinung objektiv hin. Auch ist es immer zugestanden und gesagt worden,

daß wir uns über diese Befugniß ausweisen müssen, welches früher auch zum Schlusse der Wissenschaftslehre geschehen ist, und auch jetzt geschehen wird. Schärfer aber wird der Vortrag der W.=L., und bündiger die Einsicht in den Zusammenhang des Ganzen, wenn diese Ausweisung gleich im Anfange der W.=L. geschehen kann: damit dies in künftigen Vorträgen geschehen, und Alles, was daraus folgt, sich einstellen könne, will ich Sie jetzt vorbereiten durch diese Untersuchung. Daß ich den innigsten Geist dieses Verfahrens ausspreche, (er ist auch schon ausgesprochen:) — er beruht darauf, daß nicht wir Philosophen thätig Etwas handeln, hindenken, und von dem Unseren Etwas beitragen, wie hier das formale Sein der Erscheinung ein solches von uns Hingedachtes sein würde; sondern daß wir Alles durch die Erscheinung selbst thun lassen, und uns rein leidend verhalten, hingegeben an die absolute Evidenz. Daher habe ich Sie in der W.=L. zuletzt ganz der Erscheinung überlassen, und alles freie Denken aufgegeben, damit allein die Erscheinung sich in ihnen entwickele.

Das beschriebene formale Sein der Erscheinung ist darum durchaus unmöglich. Wie soll es nun zu einem solchen kommen? Nicht anders, als die Erscheinung müßte innerhalb ihrer selbst gerade so verfahren, wie wir in der W.=L. immer verfahren mußten; sie müßte ihr bloßes formales Sein hinstellen, als einen festen Grundpunkt, als solchen es voraussetzen, um an diesem sich weiter verstehen, und sich darunter subsumiren zu können. Wie wir: wir setzen in der W.=L. die Erscheinung leer und formell hin; unser Verfahren wäre darum eigentlich nicht unser Verfahren, als einer besonderen freien Kraft, sondern es wäre das Verfahren der Erscheinung selbst in uns, als der Anschauungsform Ich; ich zeigte dadurch die W.=L. selbst als eine Bestimmung des allgemeinen Wissens oder der Erscheinung, mich alles selbstthätigen Philosophirens entäussernd. Wie müßte demnach die Erscheinung verfahren? Es kommt, wie sich versteht, hier auf die äusserste Schärfe an. Sie müßte ein Bild ihres rein formalen Seins haben, unter welches sie nun subsumirte, und als welches sie verstände ihr wahres, früher beschriebenes

Sein, ihr Bilden und ihr Verstehen dieses Bildens als göttliches Erscheinen. Solch ein leeres Bild der bloßen Form ohne allen Gehalt müßte die Erscheinung schlechthin mit sich bringen. Was ist der Gehalt? Nur was verständlich ist als göttliches Erscheinen, kann sie bilden, durchaus nichts Anderes, habe ich gesagt, und nur ein so Gebildetes kann sie verstehen: auf diesen Gehalt, der da ausdrückt das Erscheinen Gottes in ihm, und nur dieses, ist die synthetische Vereinigung des Verstehens und Bildens durchaus beschränkt, und alles ausser diesem Umkreise Liegende ist schlechthin unmöglich, weil es ja ist Erscheinung Gottes. Dieser ganze Gehalt müßte aus dem bloß formalen Bilde schlechthin herausfallen, indem ja dies nur dazu da ist, daß dieser gesammte Gehalt verstanden werde in einer neuen Form des Verstehens. So in der W.-L. — Wohl aber müßte dieses formale Bild ausdrücken eben die bloße Form; nämlich Verstehen und Bilden in absoluter Synthesis, welches da eben nicht mehr ist als Verstehen und Bilden, Verstehen und Bilden von Nichts. Dies der Inhalt dieses formalen Bildes. Nun müßte dieses formale Bild selbst die absolute Form an sich tragen; es müßte darum sein ein Bild der Erscheinung, mit dem Verstande, daß es sei Bild: also eben Ich schlechtweg, ein seiendes und gegebenes Ich, das eben da ist, und Ich ist. In der höheren Beziehung: damit unter dieses Alles die wahre Realität der Erscheinung aufgenommen und subsumirt werden könne. Es ist wohl klar, daß dieses abgeleitete Ich das empirische ist, und sein ganzer Inhalt die Form des Verstehens und Bildens an irgend Etwas, damit überhaupt nur die Form gebildet werde. Es ist ganz darum das, was wir kennen, und unter allem Vorliegenden, wie ich erwarten darf, am Besten kennen: die Empirie nämlich; das gegenwärtige Räsonnement hat darum nur dem, was wir bisher bloß problematisch und faktisch behauptet haben, die strenge Ableitung beigefügt. Das Setzen des seienden Ich mit seinem gesammten Inhalte, der Empirie, ist der actus realisationis der Erscheinung, das allein mögliche formale Dasein und die Immanenz derselben selbst. Es folgt darum: die Erscheinung gesetzt, ist dies gesetzt, denn es ist eben ihre Satzung und ihr

Satz. Es ist darum schlechthin, wie die Erscheinung ist, und unveränderlich, ewig Eins und dasselbe wie sie: das Ich wird nicht, es ist schlechthin, und es ist unveränderlich; denn es ist das formale Sein der Erscheinung in ihrer Einheit, welche Erscheinung ist das formale Sein Gottes in seiner Einheit. (Am Schärfsten: die Wirklichkeitsform, in der da erscheint die wahre Erscheinung). Ich wünsche, daß Ihnen der Satz in seiner hohen Bedeutung einleuchte. Die Folgen davon sind sehr wichtig.

XV. Vortrag. Nochmals in einer anderen Wendung, damit es Ihnen dadurch noch klarer werde: das formale Sein, das Dasein der Erscheinung drückt sich nothwendig aus in einem besonderen Verstandesbilde, Ich; darum, weil der unendliche Inhalt der Erscheinung das wirkliche Dasein nicht zuläßt, und demselben widerspricht. Es ist klar, daß dieses formelle Bild dem wahren Inhalte der Erscheinung Nichts für sich hinzusetzt, sondern ihm nur hinzusetzt die ausser ihm liegende Form des ist, der Wirklichkeit; daß, wie vermittelst dieses hinzugekommenen Bildes die Erscheinung spricht: ich bin; so bei dem Einzelnen, was zum wahren Inhalte gehört, z. B. bei y, sie nur spricht: es ist; dieses y ist. y hat nur die Wirklichkeitsform erhalten durch die Aufnahme in dieses Bild, nicht etwa seinen Gehalt.

Klar ist, daß, wie die Erscheinung hingesetzt ist, als Eine, so auch das Ich, oder die Wirklichkeitsform derselben nur Eine ist. Die Form des wirklichen Verstehens, des Verstehens als eines anschaubaren Faktums und Begebenheit, welches dem Verstehen selbst durchaus Nichts hinzusetzt, läßt in sich selbst keine Spaltung zu. Bemerken Sie, daß ein Princip und Grund einer Spaltung in Individuen, wodurch diese Wirklichkeitsform würde zu einem Systeme von Ichen, sich hier noch gar nicht entdeckt.

Jetzt weiter: Folgendes muß tief erfaßt werden; es ist so einfach, daß es viele Worte zur Verdeutlichung nicht erträgt; und so tief, daß es allgemeines Licht verbreitet. In dieser Wirklichkeitsform ist nun die wahre Erscheinung, wie wir sie zum

Eingange beschrieben, in einem Bilde; denn die Erscheinung selbst stellt sich dar in der Wirklichkeitsform: Was in diese Form eintritt, ist nicht die Erscheinung selbst, sondern nur ein Bild der Erscheinung. In der Wahrheit war die Erscheinung Identität des Bildens und des Verstehens des Göttlichen. Dieses ist in der Wirklichkeitsform nur in einem Bilde darzustellen. Bild aber eines absoluten und wahren Lebens, dergleichen ja sein müßte jenes Verstehen=Bilden in der Einheit, Bild also eines wahrhaften Lebens ist Vermögen. Die bildliche Form darum, in welcher das wahrhafte Sein der Erscheinung vorkommen müßte in der Ichform, ist die eines absoluten Vermögens.

Erläuterungen.

a) Das wahre Sein der Erscheinung tritt ein in die Subsumtion, nicht das bloß formale: dieses (das formale) ist, nicht im Vermögen, sondern in der Seinsform. Es sagt: ich bin, wie sich gefunden hat. Das empirische Ich sagt: ich bin; und von seinem ganzen Inhalte sagt es: es ist. In diese Bildesform soll eintreten das wahre und eigentliche Sein der Erscheinung, und davon rede ich; dieses tritt aber nicht ein als Bild eines Seins; sondern das Grundbild, das Element, in welches aufgenommen ist, was aus diesen höheren Regionen kommt, ist Vermögen.

b) Ich habe gesagt: das Bild sei Bild absoluten Vermögens, d. h. dieses Bildes Form: Vermögen, wird an sich selbst nicht, sondern sie ist; ist ewig und unveränderlich diese, weil sie das absolut bildliche ist von der Erscheinung; eben so wie das, was aufgenommen wird in dieses Bild des Vermögens, die Bestimmung dieser Form, der Inhalt des Begriffsbildes, das Göttliche, auch schlechthin ist aus dem göttlichen Erscheinen, nicht wird, sondern ewig ist wie Gott.

c) Uebrigens übereile man sich nicht mit der Anwendung dieser Form des Vermögens auf bekannte Erscheinungen; denn eine solche Anwendung würde hier noch einseitig ausfallen, und das Grundverständniß vielleicht hindern. Die Formen der Erscheinung eines solchen Vermögens sind gar mannigfaltig; wie denn in dieser Form des Vermögens begründet ist alle Mannigfaltigkeit,

Disjunktion und Zersplitterung. Jetzt nur dies, um einer Verwechselung und Vermischung vorzubeugen, die in den früheren Vorträgen der W.-L. nicht gehörig vermieden ist. Was ich hier Vermögen genannt habe, als nicht Leben selber, sondern als Bild des Lebens, ist man sehr geneigt, als das Leben selbst zu denken, und ich wollte wohl darauf wetten, daß Sie es so denken; und dies ganz natürlich, weil es ist das unmittelbare Bild des Lebens, und man leicht im Bilde stehen bleibt, und ohne gründliche Philosophie nicht einmal gewohnt ist, aus dem Bilde herauszugehen zum wirklichen und wahren Begriffe. Dieser Vermengung mag auch wohl in früheren Vorträgen der W.-L. nicht mit hinlänglicher Klarheit widersprochen sein. Daß es aber eine sei, ist daraus unmittelbar klar: dieses Leben wird doch wohl zugeschrieben dem Ich, subsumirt und als ein Accidens dieses Ich betrachtet, welches das Grundbild ist der gesammten Erscheinung. Dieses Ich soll im Besitz dieses Lebens sein, und Princip seiner Aeusserungen. Aber ein Leben, das da synthesirt ist mit einer Substanz und einem Principe, und jener einwohnt, ist nicht reines Leben, sondern ist nur Bild des Lebens, ist Vermögen. Das wahre Bild in der Erscheinung, synthesirt mit einem Vermögen, das nur Vermögen ist, wird ein unendliches. Das einzig Dauernde in der ganzen Unendlichkeit ist der Besitzer und Träger dieses Vermögens, das Ich. Dagegen in jener ersten Ansicht des reinen Wesens der Erscheinung, bildet die Erscheinung was als Erscheinung Gottes verständlich ist, zugleich dasselbe verstehend, was also gebildet und verstanden wird mit einander zugleich, welches Leben darum Alles ganz und vollendet, schlechthin in Einem Schlage ist. (Welche Vollendung wir nun freilich wieder in unsere beschränkende Ichform aufzunehmen, und dadurch das Leben zu tödten nicht ermangeln können, was aber dem eigentlichen Inhalte des Begriffs, der nur unserm Denken unerreichbar ist, Nichts entzieht). Dieses wäre das wahre und eigentliche Leben der Erscheinung, was für uns nur da ist in seinem Bilde, dem Vermögen. Die Erscheinung ist ein verständiges Bilden des göttlichen Erscheinens; aber dieses Erscheinen Gottes ist doch wohl nicht ein in eine unendliche Zeit auszudeh-

nendes Vermögen, zu erscheinen, sondern es ist eben das Erscheinen selbst, ganz und schlechthin, so wie Gott in ihm selber ist ganz und schlechthin. Die Erscheinung aber in ihrer Unmittelbarkeit, nicht wieder gebildet, ist Gottes Erscheinen selbst, das ist Leben; das aber, was da liegt in dem substantiellen Princip ist nicht Leben, sondern nur absolutes Vermögen; wie dies in der Bildform der Wirklichkeit erscheint, wird sich ergeben. (Daß im Bilde dieses Vermögens erst eintritt Zeit und Unendlichkeit, ist nun wohl klar: und da wird es uns denn wohl hoffentlich gelingen, durch diesen merklichen Zusatz das Bild der Erscheinung von der Erscheinung selber, wie sie ist in und an Gott, zu sondern, und allen Vermischungen, die bisher noch gemacht worden sind, vorzubauen). Ich mache bloß folgende zur Sache gehörige Folgerung.

Diese Ichform ist dadurch gesetzt, damit in ihr die Erscheinung sich (wirklich) begreife; daß das Begreifen, was an sich gar kein Dasein hat, im wirklichen Begreifen desselben sein Dasein bekomme. Aber die absolut bildliche Form des Höheren in dieser Wirklichkeitsform ist Bild eines Vermögens; in diese Form muß alles Höhere ohne Ausnahme eintreten. Also zuvörderst der Eintritt des Höheren überhaupt, als Bestimmung und Accidens eines Vermögens, Freiheit, Lebens, überhaupt als Etwas, das da sein kann oder auch nicht. Durch diese Form sind wir bestimmt gewesen, als wir sagten: der Mensch kann gar wohl in der bloßen Empirie verharren, ja er muß eine Zeitlang darin verharren, damit das Eintreten des Höheren erscheine als ein Gewordenes, das auch wohl nicht sein könnte, als eine Begebenheit, die nicht schlechthin ist. (Eben so schilderten wir oben die übersinnliche Erscheinung als Freiheit und Vermögen, weil wir sie durch die Bildform hindurch ansahen, ausgesprochen als an sich: jetzt erst haben wir das Bild entdeckt und durchbrochen). Also: überhaupt kann das Höhere nur eintreten, aufgegangen in diese Form des Vermögens. Sodann, auch jedes Besondere aus dieser höhern Region kann eintreten nur mit diesem Bilde. So nannten wir ein Besonderes aus dieser Region y, und sagten, es müsse erscheinen mit dem Kennzeichen der Genesis, ohne daß

es an sich sei ein Gewordenes. Jetzt erst sehen wir den Grund ein, warum es so sein muß, da wir vorher im Bilde des Vermögens befangen waren. Kurz, was in der bloßen Seinsform, der Empirie, liegt, und durch sie gegeben ist, ist factum factum; was aus dem Höheren und Wahren in diese Wirklichkeitsform eintritt, ist factum fiens. Das Erstere, um der Form willen, das Zweite, um des Inhalts willen. Dieses allgemeine Gesetz wird von bedeutenden Folgen sein.

Das Bild der Erscheinung in der Ichform demnach ist ein Vermögen mit unendlichen Aeusserungen, Gestaltungen und Spaltungen seiner Accidenzen; aber als Vermögen ist es doch schlechthin Eins und dasselbe, eben so, wie die Erscheinung Eins ist. Es ist theils als Vermögen des Ich, in dem Faktum, theils als Vermögen der überwirklichen Erscheinung, in der Anschauung und dem Denken des Ich, Eins. Also auch jetzt ist im Bisherigen nicht die mindeste Spur von einer Spaltung der Iche.

Wir haben gesagt: die Erscheinung stellt sich dar schlechthin in ihrem formalen Sein als Ich. Was haben wir, dies sagend, gethan? Wir haben wieder, was wir ja vermeiden wollten, hingesetzt ein formales Sein der Erscheinung. Wir sagten: die Erscheinung stellt sich dar 2c.: wir setzten also die Erscheinung objektive, und setzten sie nicht einmal als Ich, weil es eben diese Form war, die wir erst noch verstehen und ableiten wollten, sondern eben als Sein überhaupt; und dieses Sein haben wir gesetzt als Princip, eben der Ichanschauung, in ihrer gesammten Form, der Empirie. Bemerken Sie gleich hier wohl diesen Umstand. Wir haben diese Erscheinung nicht eigentlich gesetzt als Vermögen, welches Princip sein könnte oder auch nicht, und so oder so Princip sein könnte, sondern als Princip unter einem Gesetze. Wir haben so argumentirt: Soll der Erscheinung ein formales Sein zukommen, so muß sie nothwendig Bild sein dieses formalen Seins, als solchen. Dieser Umstand ist merkwürdig, und könnte in Zukunft von Bedeutung werden: ich will aber — (hier ist einige Willkühr, die jedoch belehrend ist:) ihn sogleich auf der Stelle anwenden, wie er hier angewendet werden kann. In der von uns abgeleiteten Ansicht der Einen Erscheinung liegt

diese nur als Vermögen, nicht als Princip unter einem Gesetze. In unserm letzten Satze liegt sie anders, als Princip unter einem Gesetze. Die von uns genommene Ansicht liegt darum nicht in dem, was wir gesagt haben, und ist demzufolge unmöglich. Wenn wir nun nichts Anderes sind, noch sein können, als die Erscheinung, so ist entweder unsere Ansicht der Erscheinung, als nothwendig Princip eines Principiats, falsch, oder unsere Theorie der Grundform der Erscheinung ist unvollständig. Daß sie dies ist, geht auch noch aus einer andern Betrachtung hervor. Die Erscheinung soll ja schlechthin sich verstehen, gänzlich und durchaus. Nach dem, was wir bis jetzt gesagt haben, versteht die Erscheinung auch ihr ganzes qualitatives Sein, das göttliche Erscheinen in ihrem Bilde. Mit diesem Verstehen ist nun die Erscheinung durchaus beschränkt auf die Ichform, diese Ichform aber ist beschränkt auf die B i l d form. Daß jedoch das Gewordene, das in der Form des Vermögens erscheint, nur in der Bildform ist, konnte die Erscheinung auf diese Weise nicht verstehen, sondern sie mußte das also gewordene Bild halten für die ursprüngliche Erscheinung selbst. Diese Bildform soll nach uns liegen in einem nothwendigen Principsein der ursprünglichen Erscheinung, der Ichform. Wenn darum die Erscheinung dieses Principsein verstände, dann verstände sie auch die Bildform als solche: sie müßte darum eben das Ich, als entstandenes, in seiner Genesis verstehen, und die Ichform durchbrechen können, und diese Möglichkeit müßte liegen in dem im Ich, im Bilde, abgesetzten Vermögen. Was wir jetzt gethan haben, indem wir begriffen, daß diese Ichheit überhaupt hervorgeht aus der Grundform der ursprünglichen Erscheinung, müßten wir nicht thun in unserm Namen, sondern im Namen der ursprünglichen Erscheinung, und ihres ursprünglichen Verstehens, und zeigen, daß es im ursprünglichen Verstande selbst liegt.

Darum zuvörderst — eine für die Artikulation des Systems bedeutende Bemerkung! — das Verstehen der Erscheinung jenseits ihres formalen und faktischen Bildes ist ein doppeltes: theils des innern und qualitativen Seins der Erscheinung, theils der Genesis eben dieses ihres bloß formalen Seins selbst. Es giebt

darum ein sehr Verschiedenes und Doppeltes zu verstehen, und es gäbe darum drei Hauptpunkte und Regionen des Verstehens innerhalb der Erscheinung: 1) Die faktisch empirische Anschauung; 2) in ihrer Form, Verstehen der Erscheinung, a) in ihrem inneren qualitativen Sein aus Gott, b) ihrem formalen Sein nach, als Ich.

Sodann, worauf es eigentlich ankommt: in der Anschauung des Ich müßte darum ausser der Verständlichkeit des qualitativen Inhalts, niedergelegt sein auch die Verständlichkeit des Ich, als Principiat der Erscheinung in ihrer Einheit. Wie muß darum, ist die Frage, die Anschauung des Ich sein, damit aus ihr verstanden werden könne, sie sei entsprungen aus dem nothwendigen Principsein der Erscheinung? Wie müßte demnach die Anschauung Ich sein, wenn in ihr gegeben wäre ihre eigene Verständlichkeit aus dem Principsein der Einen Erscheinung? Aus dieser Verständlichkeit sonach, aus den Bedingungen, die zu derselben gehören, wollen wir schließen. Bisher hatten wir bloß die Einheit des Ich gefunden, und vielleicht hier möchten wir aus der Einheit heraus zur Mannigfaltigkeit kommen; es möchte sich finden, daß diese Anschauung nothwendig sein müsse ein System mehrerer Iche, indem diese Form gesetzt ist durch die Möglichkeit des Verstehens, daß die Erscheinung in ihrer Einheit Grund und Princip des Ich sei. Dies behalten wir uns auf die nächste Vorlesung vor, und geben Ihnen hier nur noch folgende Frage zu bedenken: wie ist es möglich zu sehen, das was wir gesehen haben, zu verstehen, das was wir aus der Erscheinung des Ich verstanden haben?

XVI. Vortrag. Unsere Untersuchung ist stehen geblieben auf folgendem Standpunkte:

1) Die Eine Erscheinung in der höchsten Potenz, die wir kennen, die an Gott ist, Gottes Accidens, durchaus nicht ein eignes Sein und Substantialität hat; — diese Erscheinung stellt zufolge des Gesetzes des Sichverstehens, als ein besonderes, auf

sich selbst beruhendes, immanentes Sein sich dar; als fixirtes Objekt ihres Sichverstehens. Dies schlechthin, zufolge des Gesetzes. Sie stellt zuvörderst hin sich, als den Einheitspunkt, an welchem sie Alles subsumirend verstehe, was sie weiter an sich versteht. Alles zu Verstehende wird aufgetragen auf diese Figur des Einen Ich; Ich bin dies Alles.

Das ist nun das immanente Sein der Erscheinung. Sie, die Erscheinung, aber ist zugleich dem Gehalte nach: also ein Verstehen ist gebildet, welches wieder setzt sein Verstandenes als Bild, das selbst eine Qualität hat, in jener Ichanschauung. Reflexion dabei. Das ist die Absicht des Philosophirens, uns selbst ein klares und vollständiges Bild zu entwerfen vom Sein der Erscheinung. Den Anfang zu einem solchen haben wir. Das Erscheinen Gottes, sein Accidens, welches wir denken (bis jetzt unberechtigt) und das nun ohne Zweifel Bild, Bildungskraft überhaupt ist, ist schlechthin in der Form einer Hinschauung Ich, mit allem dem, wovon wir wissen, daß es in dieser Hinschauungsform liegt. Diese Hinschauung Ich ist das einzige wirkliche Sein jenes göttlichen Erscheinens: sie ist darum so gewiß da, als jenes Erscheinen ist, oder die allgemeine Bildungskraft; diese aber ist so gewiß als Gott erscheint, darum so gewiß als Gott ist. Die Erscheinung hat diese Form der Hinschauung Ich, und ist diese Form. (Dies nicht mysteriös zu nehmen, sondern wie die Worte lauten). Insofern ist das Bild Eins, und bleibt Eins.

2) Dieses Bild nun, dieses Ich, haben wir weiter bestimmt also: das jetzt Gesagte wäre bloß der Ausdruck des formalen Seins der Erscheinung, daß sie ist nur Erscheinung; es wäre dies ihr negativer Charakter, daß sie ist Bild, rein und lauter und durch und durch Bild, nicht aber Sein oder Wesen. Die Erscheinung ist ja aber nicht durch und durch Bild, ist nicht null und nichtig, sondern des Seins, des Wesens Erscheinen. Mit diesem bloß formalen Ausdruck ist es daher nicht zu Ende, auch das Quale muß sich darstellen. Die Erscheinung stellt sich dar in der Ichform, heißt: sie stellt sich auch in diesem qualitativen

Sein, und in dieser ihrer Beziehung auf das wahrhafte Sein. Mit dem Ersten ist das Zweite zugleich ausgesagt.

Dieser innere Gehalt, als der zweite Theil, stellt sich nun dar in dem, was wir y nannten, als ein Bild, zu welchem das Ich sich machen kann, d. h. darum als Bild eines möglichen, zu erschaffenden Seins des Ich; als Bestimmung eines Vermögens des Ich, qualitativ bestimmt, sich zu machen zum Bilde y, welches Vermögen Wille heißt. Fassen wir dies gleich in einer festen Formel.

Das Ich ist hingeschaut aus der allgemeinen Bildungskraft, oder dem göttlichen Erscheinen, als schlechthin habend oder seiend Bild; dieses Bild aber ist von doppelter Form: theils drückt es aus das wirklich gegebene Sein des Ich, die Empirie; theils nicht sein wirkliches, sondern nur sein mögliches Sein, ein durch eigne Kraft des Ich ihm zu Erwerbendes; dann ist es das bekannte y. Da dieser letztere Theil des Bildes überhaupt bis in die Wurzel nur eine Möglichkeit ausdrückt, so ist wohl vorauszusetzen, daß auch das Bild selbst sich als ein solches, das auch nicht sein könne, in der bloßen Form der Möglichkeit darstellen muß. Früher sagten wir deßhalb: y stellt sich dar als ein Gewordenes, Genetisches.

3) Diese Ichanschauung nun, mit solchem Bilde in doppelter Form, wie wir es eben scharf ausgesprochen haben, ist, schlechtweg, ewig und unveränderlich, fertig, Eins, wie Gott ist und sein Erscheinen, denn sie ist bloß die Form, die Wirklichkeitsform des Erscheinens, so wie dieses ist die Form des Daseins Gottes. In jedem Sinne ist diese Form fertig: y erscheint zwar als Möglichkeit und Genesis, aber auch dieses Werden ist, fertig und vorausbestimmt; ist kein anderes Werden, als das, was es eben ist, ausdrückend nämlich den inneren Gehalt des göttlichen Bildes. Das Letztere ist besonders bedeutend.

Und so wäre denn diese Anschauung und mit ihr die Erscheinung in der Wirklichkeitsform des göttlichen Erscheinens durchaus bestimmt, und unser Bild davon wäre fertig. In jenen geschlossenen und umschlossenen Umkreis kann Nichts mehr hinein-

kommen. Das Ich, in diese Selbstanschauung verschlossen und immanent, würde sich zum letzten und absoluten Sein.

4) Wir haben stets gesagt, daß es so nicht ist. Diese so eben beschriebene Ichform wird wiederum begriffen, als Erscheinung der Erscheinung. Alles demnach, was wir so eben selbst gesagt und eingesehen haben, ist möglich. Wir haben aus dem Grundelemente des Erscheinens das Ich hergeleitet, und seine Nothwendigkeit gezeigt: wir sind darum nicht in dem Ich beschränkt und gefangen geblieben, sondern darüber hinausgegangen. Also es giebt ein Einsehen und Sichbegreifen der wirklichen Erscheinung; dieses Sichbegreifen liegt darum in der Wirklichkeitsform der Erscheinung selbst mit, darum auch in der Anschauung des Ich. Wir begreifen ja die Wirklichkeitsform: wer sind die Wir? Eben diese Wirklichkeitsform selbst; in der Wirklichkeitsform muß darum liegen ihr eigenes Begreifen und Verstehen. Wie und Wo liegt es denn nun in derselben? — Ich bitte Sie, es scharf zu fassen: ich will durch Hineinversetzung in den rechten Mittelpunkt Sie einer Menge von Worten und Erläuterungen überheben.

Die Anschauung des Ich, wie wir sie früher beschrieben haben, ist schlechthin: in ihr ist, als zweiter Theil, niedergelegt eine Möglichkeit von Bildern; bis jetzt haben wir als die Sphäre dieser möglichen Bilder bloß gekannt die Region y, die da enthält Bilder eines Vermögens des Ich (eines Willens, den das Ich sich verschaffen kann). In dieser Möglichkeit selbst müßte auch das Verstehen liegen, von dem wir jetzt reden, und von dessen Möglichkeit wir durch unsere ganze bisherige Ansicht den faktischen Beweis geführt haben. Welche Möglichkeit? Die, daß das Ich sich selbst begreife und verstehe als Bild der Erscheinung, daß darum das Ich herausgehe über sein absolutes Sein, dieses durchbreche, und es finde als bloßes Bildsein eines höheren Seins, dieses müßte darum auch in der Ichanschauung liegen.

Oder anders: diese Ichanschauung müßte ausser dem, was sie sonst ist, und was wir kennen, auch noch sein die Reflexibilität und Verständlichkeit des in ihr Erscheinens der absoluten Erscheinung. Sie müßte verstanden werden können als solches:

und die Möglichkeit, sie also zu verstehen, müßte in ihr abgesetzt und niedergelegt sein. Im: ich bin muß liegen die Verständlichkeit, d. i. die Möglichkeit des Verstehens: ich bin nur Erscheinung, Produkt eines Höheren, der Erscheinung jenseits. Das sagen wir, und dieses richtig zu verstehen, darauf beruht die Einsicht, die ich in Ihnen hervorbringen will.

Nochmals: der nervus intelligendi beruht darauf, daß dieses Verstehen des Ich aus dem Höheren, dem göttlichen Erscheinen, nicht liege unmittelbar gegeben in der Ichanschauung: denn wäre es unmittelbar gegeben, so schaute sich das Ich nie hin als ein Sein schlechthin: sondern, daß dies Verstehen sei eine besondere, ein eignes Faktum ausmachende Entwickelung des Einen Verstehens überhaupt, so wie früher, und in einer anderen Region y durch Entwickelung der Erscheinung innerhalb ihres Seins hervorging. Hieraus folgt zweierlei:

a) Daß in dem realen Ich, d. h. in der in die Ichform eingetretenen Erscheinung überhaupt, liegen müsse ein Vermögen, sich zu jenem Begriffe, d. i. zum Bilde des Erscheinens der Erscheinung in dieser Form des Ich, zu erheben, oder sich zu dieser höheren Ansicht des Ich zu entwickeln. Dies ist's nun, was ich so eben erinnert habe, und was als eigentlicher und tiefster Grundpunkt unseres Räsonnements gemerkt werden muß, aber hier nicht eigentlich zum Ziele trifft.

b) Daß in der objektiven Anschauung des Ich, wie sie ist in erster Potenz ohne alle Reflexion und Entwickelung des Verstehens, oder in dem Inhalte dieses hingeschauten Ich Etwas liege, von welchem aus ein solches Erheben (Erheben sage ich; freies) über das Ich selbst möglich sei: und dies trifft zum Ziele. Es müßte darum in der Anschauung Ich einen Zusatz geben, der da durchaus nichts weiter wäre, als seine Begreiflichkeit als Erscheinung der Erscheinung. Demnach liegt in dem Ich und seinem Sichverstehen eine Duplicität: 1) das Ich begreift seine leere Form, als ein Sein, und 2) es begreift seinen höheren Gehalt, den es erhält durch das Erscheinen aus Gott = y. Wäre nun dadurch der Begriff des Ich vollkommen analysirt und ausgeleert? Ja, wenn das Ich so selbst in sich aufgehen sollte.

Das soll es aber nicht, es soll sich über sich erheben; darum muß im Faktum der unmittelbaren Anschauung noch Etwas liegen, woran es sich erhebe zum absoluten Selbstverständniß seiner Form. Der Punkt, auf den es ankommt, ist klar herausgehoben.

5) Die Schlußweise ist nun diese: Wir wollen wissen, worin diese Begreiflichkeit bestehen möge? Man muß dazu wissen, was da eigentliches Produkt des Begriffs sein würde? Was bewirkt dieses Begreifen, wenn es sich zutrüge? Denn der Begriff wird ja durch Erhebung über die Anschauung; er ist eine Entwickelung aus der bloßen Möglichkeit: was im Begriffe liegt, liegt nicht in der Anschauung, wohl aber liegt in der Anschauung dasjenige, aus welchem allein dieser Begriff werden kann, liegt der terminus a quo zur Erzeugung des Begriffs, d. h. die Reflexibilität oder Begreiflichkeit desselben.

Darum: was ist eigentliches Produkt des Begriffs? Der Begriff sagt: die Erscheinung, die Eine, an sich, stellt sich dar, wie sie ist in ihrer Einheit. Einheit darum ist das Produkt des Begriffs, Ansichsein, Geschlossenheit in ihrem Wesen. Dieser Hauptsatz ist zu erweisen. Wir haben stets von dieser Einheit gesprochen; aber wie anders, ausser zufolge dieses Begriffs selbst, weil er uns, bei dem Rüsten zur Philosophie schon vorschwebte; indem wir setzten: die Erscheinung ist, und indem wir ohne diesen Begriff in die Philosophie gar nicht hinein kommen konnten. Daß aber sehr viele Menschen, und auch Philosophen, ihn nicht haben, daß er diesen noch werden soll, daß ihnen sich die Erscheinung zerstreut in ein unendliches Mannigfaltiges, ist sehr bekannt.

XVII. Vortrag. Der Hauptpunkt ist: das Produkt des Begriffs ist eine Einheit; also da der Begriff wird, so wird auch die Einheit, sie ist Glied einer Genesis; aber die Einheit wird aus Mannigfaltigkeit. Der terminus a quo für die Construction einer Einheit ist Mannigfaltigkeit; die Grundanschauung darum, in der die Erscheinung sich in der Wirklichkeitsform

hinstellen müßte, in der sie i st, ist ein Mannigfaltiges. Mannigfaltigkeit darum ist das Glied in der Anschauung des Ich, das wir als Ausdruck der Reflexibilität und Begreiflichkeit des Höheren suchten. Kurz: in der gesammten Wirklichkeitsform ist überhaupt nur Mannigfaltigkeit, durchaus keine Einheit. Die Wirklichkeitsform aber ist ausgedrückt in der Form des schlechthin hingeschauten I st. Also es i st überhaupt nur Mannigfaltiges. Die Grundanschauung aller Wirklichkeit ist aber nur die Ichform. Ist nun der Grundcharakter der Wirklichkeit Mannigfaltigkeit, so ist das Ich auch ein Mannigfaltiges, und es wirklich ist kein Ich als Eines, sondern es sind nur Iche. Der nervus probandi, oder eigentlicher das fundamentum geneseos wäre, daß die Einheit schlechthin nur liegt in einem Denken, welches nur durch Erhebung über das wirkliche Sein, und als eine Abstraktion davon möglich ist. Im wirklichen Sein aber, weil die Einheit nur ist im Denken, und dieses das Gegentheil des Seins ist, giebt es nur Mannigfaltigkeit, bis in seine tiefste Wurzel.

Ich will die Sache recht nutzbar machen, 1) durch eine populäre Bemerkung, 2) durch Erfassung des Abgeleiteten von einem höheren Standpunkte.

1) Daß man die Einheit eines Mannigfaltigen nur denke, d. h. sie thätig hervorbringe durch Abstraktion von dem, was das Verschiedene macht zu einem Verschiedenen, und durch Auffassung des Gemeinsamen, hat sich wohl Keinem verborgen. Dieses Denken aber hat man aus logischer Verkehrtheit losgerissen von dem Ganzen und Allgemeinen; und es hingestellt als eine frei erschaffene, für sich bestehende Welt; als schlechthin möglich, ohne zu denken: wie? Aber es ist der Hauptcharakter der W.-L., Alles zu fassen in seinem Zusammenhange, und es einzusehen als schlechthin nothwendig in diesem Zusammenhange. Faßt man nun das Denken auf diese Weise als nothwendig, daß es sei, und daß es als Denken nothwendig so sei, hier Einheit bildend; so sieht man, daß, wenn das Denken gesetzt ist, durch dasselbe schlechthin gesetzt sei eine Mannigfaltigkeit, als der terminus a quo der durch Denken zu bildenden Einheit. Denken ist faktisch; sagst du: wir sagen: Denken ist nothwendig, und liegt im

absoluten Sein der Erscheinung, denn sie ist ja nur, inwiefern sie sich versteht. — Also auch Einheit Erzeugen ist: denn Denken ist = Einheit erzeugen. Wie aber wird Einheit erzeugt? Aus Mannigfaltigkeit, als dem faktisch Gegebenen.

2) Stellen wir jetzt Alles in einen höheren Zusammenhang. Der Umkreis ist nun durchbrochen; aber wir wollen ihn jetzt von Neuem wieder umschließen. Unser Hauptgrundsatz ist dieser: die Erscheinung ist nicht, ohne sich zu verstehen. Sich verstehen ist die Form ihres Seins. Also das Sein der Erscheinung beruht weder in dem Verstehen, (welches = ist dem Verstehend-sein), noch in dem Bilden, Hinschauen, Fassen, Beschränken und Bestimmen ihrer allgemeinen Bildungskraft zu bestimmter Gestalt, = Verstandenes-sein; sondern schlechthin in der absoluten Einheit und Durchdrungenheit beider: von der Sie sich ein Bild machen mögen, so gut Sie können. Dies der allgemeine Satz. Mit diesem, welcher selbst ein Begriff und Gesetz der Anwendung ist, schweben wir jetzt nicht mehr bloß, wie früher, im Leeren, bloß ihn aussprechend, ohne ein Sein der Erscheinung zu haben, welches wir unter dieses Gesetz, als ein darunter subsumirbares brächten, sondern wir haben wirklich ein solches Sein der Erscheinung, welches unter jenen Begriff paßt. Die allgemeine Bildungskraft ist formirt zu einer innerlich verständigen Ich-anschauung. Dieses dermalige, von uns begriffene Sein der Erscheinung, (von uns, die wir uns ja stille halten, und nicht bemerkbar machen wollen:) ist nun zu denken nach obiger Regel und Gesetz. Dieses Sein der Erscheinung ist darum durchaus nicht, wie wir gesprochen haben, bloße Anschauung; denn dann wäre es gar nicht Sein der Erscheinung; sondern es ist nothwendig zugleich und in derselben Einheit, in demselben ungetheilten Sein auch ein Verstehen. (Ich meine der Grundpunkt und die Einheit dieses Seins: denn daß in der Anschauung selbst ein Bild des Verstehens abgesetzt ist, gehört zur Anschauung, und ist in dem Systeme derselben befaßt). Der Inhalt dieses hinzuzudenkenden Verstehens, das Verstandene in ihm, ist nun, wie sich auch versteht, da es ja das Sein der Erscheinung ist, dieses Sein der Erscheinung selbst, in ihrer formalen Seins-

Einheit; ein **Bild** eben ihres formalen Seins (wie **wir** als Philosophirende es von Anfang an gehabt haben, und davon ausgegangen sind, faktisch, ohne es zu erklären). Aber ferner: dieses Sein der Erscheinung ist ja weder Verstehen, noch Anschauung, sondern die absolut organische Einheit beider: nicht daß Eins zu dem Anderen hinzugezählt würde, sondern beide sind organisch verschmolzen. Diese Einheit aber, der synthetische Punkt ist hier ein **Leben** und **Vermögen**, in der waltenden Grundform des Seins; ein Vermögen, das **ist**, wirklich ist, **als** Vermögen. Nun kann diese innere und organische **Einheit**, — Einheit sage ich, — selbst wieder vorkommen in zwei möglichen Ansichten. Entweder nämlich: dieses Vermögen ist wirklich in der Anschauung, die Einheit darum auch als wirklich; so erscheint dies mit dem Prädikate des Vermögens; als Etwas, das auch **nicht** sein könnte; also als **Werden**, als **freier Akt**. Es erscheint ein **Denken**. Der Inhalt des durch dieses Denken erzeugten Bildes aber ist Einheit, also eine gewordene Einheit erscheint, lediglich durch das Werden, darum geworden aus einer **Mannigfaltigkeit**. Oder das Vermögen ist nur als möglich in der Anschauung: so erscheint in ihr nur das, **von welchem** aus sie möglich wäre, also die **Mannigfaltigkeit**. In dem letzteren Falle ist darum kein Verstehen angeschaut, wohl aber die **Verständlichkeit**. Dieses, was durch die Verständlichkeit gesetzt wird, liegt nun eigentlich nicht in der Anschauung des Ich, als Anschauung, sondern in der Einheit desselben mit dem (hier nur als **möglich** gesetzten) Verstehen desselben. Beides aber ist schlechthin in Einem Schlage, weil es nur also ist Form des Seins der Erscheinung; das Ich nicht ohne Mannigfaltigkeit, und Mannigfaltigkeit nicht ohne Ich.

Resultat, in allgemeinen klaren Formeln dargestellt.

1) Die Sichanschauung des wirklichen und gegebenen Seins der Erscheinung, und darin, wie wir aus dem Obigen wissen, des absoluten Princips aller Wirklichkeit, ist die eines **mannigfaltigen** Ich. Mit der Anschauung der Wirklichkeit haben wir es zu thun. Die Wurzel aller Wirklichkeit ist das Ich. Es wäre Ein Ich, wenn es nur Anschauung wäre, aber es ist auch

Verständlichkeit der Anschauung, daher ist das Grundprincip aller Anschauung der Wirklichkeit ein Mannigfaches. Der Punkt ist neu, und wohl nicht Jeder hat sich ihn schon recht scharf vor die Augen gerückt. Der Hauptmoment ist die Anschauung eines Ich, der gemeinsamen Ichheit und Freiheit in Allen. Ist denn dieses Bild der gemeinsamen Ichheit und Freiheit in Allen ein Gedanke, durch irgend einen Schluß, eine Erhebung, Abstraktion, Nachweisung eines Gesetzes erzeugt? Schließen wir etwa erst aus dem Handeln und sich Aeussern eines Wesens auf seine vernünftige Ichheit? Offenbar nicht, denn wie langsam und wie streitig würde dies oft sein! Sondern unmittelbar mit seiner substantiellen, durch kein Accidens bestimmten Erscheinung, muthe ich einem jeden Individuum die Ichheit a priori an; das Faktum seiner Anschauung wird mir vielmehr zum Princip eines Schlusses. Ferner drückt es aus eine W i r k l i c h k e i t, die sich durchaus auf Nichts stützt, als auf das i s t der Anschauung: so ists, und damit gut. Aber ferner: was ist nun durch diese Wirklichkeit des Ich, durch diese Freiheit und Vernünftigkeit überhaupt, weiter gesetzt in der Erscheinung? Wo ist denn dieser Ich überhaupt, der doch wirklich ist auf Credit der Anschauung? Nirgends. Welches Prädikat ausser diesem Einen und nackten der Ichheit kann ich ihm beimessen? Durchaus keines! Wohin wir durch die Region der Prädikate gewiesen werden, wird sich zeigen. Ich kann die Form dieser sonderbaren Anschauung, die aussieht, wie ein Begriff, und es doch nicht ist, und die ganz deutlich den Mittel- und Gränzpunkt der beiden Welten bezeichnet, hier nicht ohne Weitläuftigkeit und Versteigen in andere Regionen auseinandersetzen; merken Sie sich aber denselben für die W.-L. Seine Durchsichtigkeit wird Probe und Hülfsmittel zugleich sein. Ich setze hinzu: diese Anschauung der Ichheit überhaupt ist, wie sie dem Inhalte nach durchaus Eins ist, so auch der Form nach Eins, d. h. J e d e r (wie ich es ausdrücken muß,) befaßt sich selbst mit in dieser Einheit, eben so wie die Anderen, mit ihnen zusammenfließend in Eins. Das Bewußtsein seiner individuellen Persönlichkeit ist darum in dieser Anschauung schlechthin ausgetilgt; so wie wir schon oben ein Aehnliches fanden bei der objek-

tiven Weltanschauung; in dieser beschriebenen Einen Anschauung der gegebenen Welt ist diese Form eben bildlich niedergelegt. Wie wir dort Alle die Welt anschauen als Eine; eben so schauen wir Alle hier die Ichheit überhaupt an als Eins, in dieser Anschauung der Ichheit ist keine Person, sondern das Eine Ich. In der Ichheit ist das trennende Bewußtsein der Persönlichkeit nicht vorhanden. Erst wenn sich Einer besänne, und sagte: Ich denke das, sehe das ein; erst dann wäre dieses sein Ich die Person, welches ganz richtig ist, nach den Grundsätzen, die wir oben aufgestellt haben, daß die Spaltung nur die Freiheit treffe, welches sich hier auch wohl weiter bestätigen wird. — Wo ist dieses Ich, fragte ich und frage fort: Antwort: der da Wo ist, und überhaupt, wo dieser Ich ein bestimmtes Empirisches sein soll; da ist er immer ein Einzelner, ein Stück aus der Mannigfaltigkeit des Einen Ich. Das Ich überhaupt ist nur Anfang und Grundlage der Wirklichkeit, der in ihr zu gestaltende Stoff. In der wirklichen Wirklichkeit (dieser Ausdruck hat hier Sinn) in der Herausgestaltung der (formellen) Wirklichkeit zu bestimmter Anschauung zerfällt dieses Ich nothwendig in Iche. Jenes überhaupt ist Substantialität, Stoff; die Spaltung ist Fortbestimmung dieses Grundstoffs der Welt, also Accidentalität. Nun ist die Wirklichkeit nur in dieser Fortbestimmung; also das Ich ist wirklich nur als diese Einzelnheit und Mannigfaltigkeit.

Diese Anschauung überhaupt trägt nun ganz den Charakter der Wirklichkeit. Die Anschauung der Ichheit selbst und ihre modi, die Iche, erstrecken sich so weit, als sie sich eben erstrecken, weil es so ist: wie viele, wie weit, beruht bloß auf der Aussage der faktischen Anschauung, ist rein faktisch, ohne allen weiteren auszuführenden Grund. Also ein System von Ichen, wenn ja in einem gewissen Sinne davon sich sollte sprechen lassen, liegt bloß in jener Einheit der Anschauung, welche aber in Beziehung auf ihren Umfang selbst rein empirisch ist, nicht in irgend einem begreiflichen Gesetze begründet. Durch die Form des Begriffes, daß dieser ist Einheit, haben wir bewiesen, daß Mannigfaltigkeit überhaupt, als Genesis der Einheit sein müsse: nicht aber welche, und wie weit sie sich erstrecke, dies ist gesetzlos.

Und bei dieser Unergründlichkeit muß es denn auch ferner bleiben. Denn in der Form der Wirklichkeit der Erscheinung liegt Nichts, als daß überhaupt Mannigfaltigkeit sei. Ein bestimmendes Gesetz für diese Mannigfaltigkeit und ihren Umkreis könnte nur aus dem Inhalte der Erscheinung hergenommen werden. Von diesem Inhalte giebt es aber keinen Begriff, sondern nur eine Anschauung, in der Region y, welche selbst diesseits der individuellen Spaltung fällt. Diese absolute Unbeschränktheit der Erscheinung wenigstens (Unendlichkeit sage ich nicht;) in Darstellung der Iche durch das formale Gesetz der Erscheinung, und daß Jeder über die Einheit der Gemeinde verwiesen ist an seine eigene faktische Anschauung, durchaus aber nicht an irgend einen gesetzlichen Begriff, ist auch wohl zu bemerken, um Irrthümern über diesen Punkt vorzubauen, die aus der allgemeinen systematischen Tendenz der W.-L. entstehen könnten. Die W.-L. hält sich in der Region der Begriffe, wo Alles nach Gesetzen einhergeht, und nicht in der der Anschauung, wo Alles faktisch ist. Darüber giebt es aber kein Gesetz. Noch klarer wird diese Unbeschränktheit erhellen in der Untersuchung, was die individuellen Iche eigentlich sind, und wie sie sich verhalten zu dem Einen Ich — der Erscheinung selbst.

XVIII. Vortrag. 2) Die wirkliche Erscheinung erscheint sich als eine Mannigfaltigkeit einer, in ihrer Selbstanschauung gegebenen Einheit von Ichen dadurch, weil sie sich erscheinen soll, als mit Freiheit innerhalb dieser gegebenen Mannigfaltigkeit, und von ihr aus sich erhebend zur Einheit. Lediglich dadurch und darum. Also, so weit wir bis jetzt sind, ist die eigentliche Spitze und der Sitz der Wirklichkeit der Erscheinung gar nicht irgend ein in der Anschauung gegebenes Sein (nicht jene formirte, zum Bilde oder Bilden überhaupt formirte Bildungskraft), sondern vielmehr eine bestimmte Freiheit der Bildungskraft: und zwar die Bestimmung zur Anschauung der Einheit

sich zu machen, die Einheit zu bilden. Diese Einheit aber setzt voraus, als ihren terminus a quo, das Gegentheil der Einheit, die Mannigfaltigkeit. Die Erscheinung soll sich denken als Einheit: das setzt Mannigfaltigkeit voraus. Diese Mannigfaltigkeit darum muß in der Selbstanschauung, vor dem Machen der Einheit voraus, sein. (Jeder wird sich ansehen als Einzelnes, darum, weil er sich erheben soll zur Einsicht der Einheit, und diese Erhebung nicht als sein Sein, sondern als seine Erhebung anschauen soll. Dies ist der Grund der Mannigfaltigkeit). Nun ist die Mannigfaltigkeit = Wirklichkeit in formirter Anschauung, die Einheit dagegen Ueberwirklichkeit in dem noch zu formirenden Begriffe; und so wäre dies die Spitze und der Mittelpunkt zweier Welten, der, wenn er gesetzt ist, auch die beiden Welten mitsetzt. Dies ist bis jetzt der höchste Punkt unserer Betrachtung, von dem ich wünsche, daß er Ihnen klar sei. Hierin setzt Eins das Andere nothwendig. (Eine höhere Frage wäre: warum nun Mittelpunkt einer Zweiheit?)

3) Lassen Sie uns Alles zusammenfassen in einer systematischen Uebersicht: die Erscheinung versteht sich: das ist der Hauptsatz. Durch dieses formale Sein wird sie eine Beziehung auf sich selbst im Verstande, oder ein Ich. Dieses Ich als Grundform zerfällt in zwei Ansichten: weil nämlich die Einheit ersehen werden soll durch Denken, so wird aus derselben Ichform auch eine Mannigfaltigkeit. In diesem Ich, ob man es nehme einfach oder vielfach, ist nun abermals eine Doppelheit, nämlich eine Welt des Seins, und eine Welt der Freiheit, welche beide wieder ein unendliches Mannigfaltige enthalten.

Stellen Sie mit mir folgende Betrachtungen an. Obwohl sie hier zunächst abgerissen erscheinen möchten, so sind sie doch im Ganzen begründet; daß ich mit denselben wieder hinaufsteige zum höchsten Begriffe der Erscheinung, geschieht mit Bedacht.

1) Das Qualitative an der Erscheinung, die Beziehung derselben auf das Sein, erscheint nicht als ein unmittelbares

und gegebenes Sein derselben, sondern als ein Principiat, und sie, die Erscheinung, als dessen Princip. Nebensache ist es, daß in dem Begriffe eines absoluten Princips, eines Princips in der Form des Seins, Unendlichkeit schlechthin gesetzt sei: es hört nie auf Princip zu sein, sein Principiat kann darum nie erschöpft werden. Dies ist unmittelbar klar, und bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Das ganze Verhältniß aber, daß nämlich das Qualitative in der Erscheinung nicht erscheinen kann als ein gegebenes Sein, sondern nur als Principiat, kommt daher, weil die Erscheinung in ihrem bloßen formalen Sein besonders begriffen werden muß, darum dieses allein als schlechthin Gegebenes erscheint; der Inhalt der Erscheinung aber mit diesem Ersteren sich nur vereinigen läßt in der Form der Genesis, also in der des Principiats. (Beides eben schlechthin nur im Begriffe).

2) Dieses nun vorausgegeben und eingesehen, setze man, daß das formale und substantielle Sein, als unmittelbar des göttlichen Erscheinens Sein, in seiner Grundform sei Princip, rein und ohne allen weiteren Zusatz: — so würde erfolgen eine absolute Schöpfung aus Nichts, gemäß dem innern, qualitativen Gesetz, und abdrückend dieses Gesetz der Erscheinung. Diese Schöpfung aus Nichts würde, da die Erscheinung absolutes Princip ist, freilich sein eine unendliche, wobei wir uns freilich noch nicht eigentlich etwas Bestimmtes denken können, welches sich in keinem Bilde fassen läßt. (Versuchen Sie es! die Gründe der Undenkbarkeit liegen in unserer ganzen Lehre). Mit einer solchen Schöpfung aus Nichts wäre nun die Darstellung der Erscheinung in der Wirklichkeit und ihr Umkreis geschlossen: (denn die Erscheinung sollte erscheinen, wie sie ist, sie erscheint aber, wie sie ist, in ihrem Principiate:) d. h. es gäbe nicht etwa ein Verstehen und Sehen dieser Schöpfung, sondern sie wäre durchaus unsichtbar.

3) Daß dies nicht so ist, noch sein kann, nach dem Grundgesetze des Seins der Erscheinung, daß sie nur ist, inwiefern sie sich recht versteht, wissen wir. Wie nun, ist es anders? Was bleibt an dem Gesagten wahr, und was tritt Neues zu demselben

hinzu? Wahr bleibt, daß die Erscheinung Princip sei und sich äussere nach dem Bilde und Gesetze ihres inneren Seins. Hinzuzusetzen aber ist, daß sie dieses thut in der Form absoluter Sichtbarkeit und Begreiflichkeit ihrer selbst, in der Form des absoluten Ich, (und zwar hier durchaus in der Form des Einen Ich, der Ichheit überhaupt). Ferner: was thut nun diese Form des Ich hinzu? Durch das Ich, als formalen Bildes des Begreifens überhaupt, ist gesetzt ein absolutes Anschauungsbild, als dasjenige, an welchem dieses Begreifen in seiner Form dargestellt wird, gebend absolut empirischen Stoff. So ist denn alles Bild der Freiheit, als der Fortentwickelung des Ich, nur möglich als Weiterbestimmung jenes durch das Ich vorausgegebenen Stoffes. Der Begriff des Princips ist darum durch den Hinzutritt der Ichform oder durch die Anschaubarkeit, weil die Anschauung des Principseins einen Gegensatz und gleichsam Anhalt fordert, weiter also bestimmt, daß das Princip nicht sei Schaffen aus Nichts, sondern Fortgestalten eines gegebenen Stoffs, dies, sage ich, ist durch das Ich gesetzt, in seiner absoluten Einheit, denn solcher vorausgegebene Stoff liegt schlechthin in der Ichform.

Fortgestaltung demnach, nicht Schöpfung aus Nichts. Zwar bleibt diese Schöpfung aus Nichts in verschiedenem Sinne, welches ich an dieser Stelle klar machen muß, und zwar will ich es Ihnen so klar machen, daß, wenn Sie nur dies vernehmen und merken, es Ihnen fernerhin unmöglich sein soll, aus der Klarheit herauszufallen. Zuvörderst, das qualitative Bild des Principiats, welches wir y genannt haben, das Ideal, ist reine Schöpfung aus Nichts. Im unmittelbaren Erscheinen Gottes, in der höchsten Ansicht, die wir von der Erscheinung fassen können, ist das Ideal, eben der Inhalt dieses göttlichen Erscheinens, Bild Gottes, wie er selbst innerlich ist. Ein solches Bild ist nun gar nicht wirklich, wenn wirklich sein heißt: für sich sein, weil die Erscheinung, inwiefern sie solches Bild ist, selbst nicht wirklich, nicht für sich ist, sondern nur ist an Gott, als sein Accidens. Der Grundpunkt der Wirklichkeit der Erscheinung ist Bildungskraft; da nun die Erscheinung zufolge

dieser Bildungskraft erscheinen muß, wie sie ist, so wäre jenes göttliche Bild Gesetz ihres Bildens; und die Bildungskraft würde unter diesem Gesetze entwerfen das Bild jenes ersten Bildes Gottes, oder das Schema II. Und zwar würde (wohlgemerkt: dies ist die Voraussetzung;) jene Bildungskraft aufgehen in diesem Bilde, und sich selbst in diesem Entwerfen weiterhin unsichtbar bleiben. (Dasselbe Bild der reinen Schöpfung aus Nichts). So nun aber kann es nicht sein, die Erscheinung soll nicht unsichtbar bilden, sondern sich selbst sichtbar und verständlich; sie soll in allem ihrem Bilden haben ein dieses Bilden begleitendes Bild ihrer selbst in reinem formalen Sein. (Im Vorübergehen wollen wir bemerken: hier ist der eigentliche Beweis der Nothwendigkeit, daß das formale Sein der Erscheinung besonders heraustreten müsse, in Einem Blicke gegeben: in Allem, was der Erscheinung zugeschrieben wird, muß sie sich verstehen; auch alles ihr Bilden muß demnach begleitet sein von dem Bilde, daß sie es ist, die da bildet, und das ist eben das formale Sein der Erscheinung). Sie soll haben ein Bild ihrer selbst = Ich. Also gleich dies noch bemerkt: dieses Postulat: die Erscheinung soll mit absoluter Bildungskraft ein Bild von sich entwerfen, setzt durchaus ein Doppeltes; einmal: sie soll ein Bild ihres Inhalts entwerfen, und sie soll zugleich in diesem Entwerfen und Bilden sich zusehen; in einem Bilde ihres formalen Daseins überhaupt. Lassen Sie uns nach diesem Zusatze nochmals unseren obigen Satz erwägen: das Bild Gottes, das in der Erscheinung liegt, ist Gesetz der absoluten Bildungskraft. Oben richteten wir dieses Gesetz an die reine Bildungskraft, jetzt nach unserem Zusatze nicht an die reine, sondern an die schon durch ein anderes Gesetz, durch das der Selbstanschauung bestimmte, schon zu einem Ich gewordene, und in der Ichform bildende. In der Ichform aber liegt ein Stoff: die Principheit bildet sich darum als eine Wirksamkeit am Stoffe; und da der Stoff ein absolut Mannigfaltiges ist, als Ordnung des Stoffes.

Nun zwar ist dieser Stoff selbst durchaus nichts weiter, wie aus der Ableitung hervorgeht, als lediglich das Glied der Sichtbarkeit des Princips in der Ichform. Das Princip,

oder das Ich, wird dadurch auf keine Weise bestimmt, sondern es erhält nur dadurch seine Bildlichkeit als Ordnung. — Es ist ja nicht, wie ich oben mich ausdrückte und erwies, zwischen dem Principe und dem Stoffe (der Natur) das Verhältniß irgend einer Wechselwirkung, so daß das absolute Gesetz wieder annehmen müßte seine Rückbestimmung von der Beschaffenheit des vorhandenen Stoffes; (das ist eine heillose Lehre der Schwäche:) sondern es ist rein und lauter das Verhältniß der Principheit, der Stoff ist nur das, woran das Begreifen sichtbar werde, und welcherlei er sei, darauf kommt es durchaus gar nicht an.

Sodann: der Stoff selbst ist freilich auch Resultat einer absoluten Schöpfung aus Nichts, nur nicht der schon hingebildeten und vorausgesetzten Principheit; denn diese setzt ihn voraus, sondern der dieses Princip selbst in der Ichform bildenden reinen Bildungskraft. Der reinen Bildungskraft, denn zur reinen müssen wir freilich immer zurückkommen: nur daß diese nicht durch das einfache Gesetz, sich zu bilden als Princip, bestimmt ist, sondern durch das doppelte Gesetz, zu stellen ein Bild ihres Inhaltes, und ein Bild ihrer selbst, als der bildenden. Durch das letztere, das Ich, die reine Bildungskraft, wird der Stoff geschaffen schlechthin aus Nichts, selbst gesetzlos, damit es nur zu irgend einem kommt.

XIX. Vortrag. 4) Lassen Sie uns sogleich dieses Bild y, dieses Ideal beschreiben, immer noch aus dem Standpunkte des Einen Ich heraus; denn ich will ja wissen, wie zu dem Einen sich die individuellen Iche verhalten. Es ist der Form nach Bild einer Principheit, mithin Bild eines unendlichen Bildens des Stoffes, eines unendlichen Ordnens desselben. (Bild einer Ordnung, zu welcher es niemals kommen kann: der Stoff wird nie geordnet sein, wie er nach dem Bilde geordnet sein soll, keiner wird rein ausdrücken die Göttlichkeit, sondern nur in einem gewissen Verhältnisse ihr Bild). Dies giebt um seiner Un=

endlichkeit willen gar kein Bild, denn es fehlt ihm die Synthesis mit der Begriffsform, die Geschlossenheit. Wie soll es also dieselbe erhalten? Es muß ja, zufolge des oben aufgestellten Satzes, dieses Bild y aufgenommen werden in die faktische Form des Ich, es ist allemal ein Accidens des Ich: ich denke, ich sehe ein: und da es in der Form der Unendlichkeit nicht aufgenommen werden kann in diesen Begriff, so ist klar, daß zum Behufe dieser Subsumirbarkeit das Bild zerfallen müsse in mannigfaltige Theile, in eine unendliche Reihe solcher Theile, d. i. geschlossener Bilder, geschlossen durch den Begriff des Ich, das sie hat. Wie würden sich etwa diese Theile verhalten? können wir die Reihefolge construiren? Der Stoff ist schlechthin gegeben, ganz und vollendet, durch die Ichform. Wie nun ein y zuerst aufgeht, — und es geht irgend einmal zuerst auf: — so enthält es ein geschlossenes, bestimmtes und begreifliches Bild einer Ordnung dieses Stoffes, über seine unmittelbare Gegebenheit hinaus. Man setze ferner: y nach seiner Unendlichkeit gehe auf in einem neuen Bilde: welchen Stoff kann dieses Bild neuer Ordnung haben? Wie kann es ein neues sein, d. h. wodurch verschieden von dem ersten Bilde? Zu Grunde liegt ja dem ganzen y die absolute Einheit des göttlichen Bildes, und y bekommt seine Gestalt nur durch den zu ordnenden Stoff. y kann darum verschieden sein nur, inwiefern es einen anders geordneten Stoff ordnet. Woher soll aber dieses Andersgeordnetsein des Stoffes kommen? Er ist ja gegeben schlechthin, wie er ist? Antwort: der Stoff müßte geordnet sein nach dem ersten Bilde; und nur unter Voraussetzung einer solchen ersten Ordnung wäre das zweite und neue Bild möglich. Und eben so verhielte es sich mit dem dritten und vierten, und so ins Unendliche fort; so daß demnach das Eine Bild der absoluten Ordnung des Stoffes, zu welcher es in alle Ewigkeit nicht kommen kann, in seiner Wirklichkeitsform, als accidentelle Anschauung des Ich, zerfiele in eine unendliche Reihe von Bildern, deren jedwedes wieder setzt eine neue Ordnung und Gestaltung der unmittelbar gesetzten Gestalt des Stoffes; so daß darum in dieser Reihe jedes nachfolgende Glied nothwendig bedingt ist durch ein vorhergegangenes Gestalten und

Ordnen des Stoffes nach einem ähnlichen Bilde, bis herauf zu dem allerersten Bilde aus dieser Reihe, = y, welches unmittelbar an den gegebenen Stoff sich anschließt, und nicht setzt ein vorausgegangenes Gestalten; mit welchem darum die ganze Entwickelung und Gestaltung der Welt nach Freiheitsgesetzen erst anhebt: also bis hinauf zum eigentlichen Anfangspunkt einer Welt durch Freiheit.

5) So, sage ich, sieht dieses Bild der Principheit aus, von dem Standpunkte des Einen Ich aus es angesehen. Aber ein solches Eines Ich ist nicht in der Wirklichkeit. In ihr ist das Ich zerfallen in einzelne und besondere Iche, zufolge des angeführten Gesetzes der durch Denken zu erzeugenden Einheit. Was wird denn nun durch dieses Zerfallen des Einen Ich in mehrere an jenem Bilde der Principheit geändert? Nicht wird geändert der gegebene Stoff; die Welt ist schlechthin für alle Eins, und in der Weltanschauung sind sie gar nicht geschieden. Auch das Urbild y, das Ideal, wird durch diese Spaltung nicht geändert, denn dies ist das Bild Gottes, und ist Eins und bleibt Eins, wie Gott. Auch ist schlechthin Eine die Kraft, wo sie einbricht in die Welt; daher auch alle immerfort die Produkte der Wirksamkeit und Freiheit Aller sehen, weil ihnen eben zu Grunde liegt und ihr gesammtes innerstes Wesen ausmacht — die bleibende Anschauung dieser Kraft Aller. Auf diese Weise kann Jedem erscheinen das Bild der Ordnung aus der überwirklichen Welt: Jedem erscheint der gegenüberliegende Stoff, an welchem jene realisirt werden soll; welcher zuerst eingreift und wirkt, der bringt das erste Glied hervor, welches nun offenbar daliegt der Anschauung Aller, und in der Einen Anschauung Aller die Gestalt des Ideals ändert. Wer der Erste ist, ersehe diese neue Gestalt, und greife ein und wirke; er wird es thun für Alle, und für die Anschauung Aller, indem dadurch wieder für Alle offen daliegt die Möglichkeit des dritten Bildes; und alle weitere Fortgestaltung des Ideals sich nun nach seiner Bildung richten muß: und so ins Unendliche fort.

Und auf diese Weise werden denn alle Individuen zusammen als ein unum collectivum immerfort das Eine gemeinsame Ich

ausmachen, wobei es dennoch in eines Jeden eigener Macht läge, welchen Antheil er nehmen will an der Fortgestaltung der Welt. Alle wären stets Eins in der Anschauung des Zwecks, in der Anschauung der Einen Welt, im Zustande ihrer Fortentwickelung, und in der gemeinsamen Kraft, als deren Stellvertreter und darum als der Stellvertreter Aller im Gebrauche dieser Kraft, jeder Einzelne nach Belieben sich hinstellt. Geschieden wären sie nur darin, daß Jeder in sich selbst anschaute den Zweck, die Welt und die gemeinsame Kraft. Zweck, Welt und gemeinsame Kraft bleiben Eins, und nur die inneren Bilder derselben vervielfachen sich nach den Individuen, in welche nach dem Gesetze das Eine Ich zerfällt: — und in sich selbst faßten sie den Willen und Entschluß.

So ist es nun zum Theil allerdings, zum Theil aber (was weiter zu erklären sein wird,) ist es nicht so, sondern *soll* es nur so werden. In dieser ersten Rücksicht sind die einzelnen Individuen, — aus der Nichtigkeit der Natur nämlich schon herausgehoben, und in die Sittlichkeit hineingeführt, denn unter dieser Voraussetzung allein haben wir die Gemeinde geschildert; — sie sind gar nicht so verschieden, als man glauben sollte. Jeder kann einführen das gemeinsame Ziel in der gemeinsamen Welt für Alle. Alle sind schlechthin Ein und eben derselbe gestaltete Wille, weil sie stets haben von der Einen Seite dieselbe Eine Welt, an der sich das Bild ihres Willens gestaltet, von der anderen dasselbe Ideal, stammend aus dem Urbilde Gottes, welches Eins ist für Alle, und nur in Absicht des inneren Entschlusses verschieden: und darum nur im unmittelbaren Eingreifen sind sie noch geschieden.

6) Aber folgende Betrachtung ändert, oder beschränkt vielmehr bloß, die jetzt gewonnene Ansicht: das Individuum ist nicht bloß Princip in der gegebenen Welt, sondern es ist auch ein Glied und Theil derselben, darum, weil eben das Princip der Welt nicht dargestellt ist an Einem Ich, sondern in viele zerstreut. (Das Eine Gesammt-Ich ist bloß Princip der Welt, gar nicht integrirender Theil derselben). Als solcher Theil sieht jedes Individuum die Welt an aus seinem Standpunkte, und dieser Stand-

punkt giebt ihm eine Ordnung der Auffassung, welche nur ist für diesen Standpunkt, und durchaus für keinen anderen. Jedes Individuum hat daher seinen besonderen Standpunkt. Da nun das Ideal sich anschließt an die einem Jeden gegebene Ordnung und diese fortbestimmt; so ist insofern klar, daß schlechthin in Jedem das Ideal sich anders gestalten müsse, indem eben die aus seinem Standpunkte fließende gegebene Ordnung der Welt ja ein Glied der Bestimmung ist, daß also Jeder nach Maasgabe seiner Ansicht der Welt insofern haben müsse sein eigenes Ideal. Nun aber ist jeder Punkt in dem Ganzen der Welt Bild des Ganzen, d. h. das Ganze läßt aus jedem einzelnen Punkte sich verstehen und herstellen, und so sind denn alle individuellen Ideale, die durch jene Standpunkte bestimmt sind, nur Bilder des Einen Ideals für das Eine Gesammt-Ich, welchen sich durch Zurückführung auf den Begriff das Individuelle abstreifen läßt. Dies soll nun, da das göttliche Bild wirklich und in der That gebildet ist im Gesammtbilde, wirklich geschehen: alle individuellen Bilder sollen erhoben werden zur Einheit und Allgemeingültigkeit, und nur aus dieser heraus soll gewirkt werden. Und so wäre denn der erste Zweck alles individuellen Wirkens der, daß es annehme die Form der Gesammtheit und Einheit, das Ganze bilde und sich von ihm bilden lasse: welche Form der Gesammtheit, in der Lage einer Welt, wo die Zahl der Individuen gar nicht abgeschlossen und begränzt ist, sondern die alten immer abgehen und neue entstehen, selbst ein Ziel sein dürfte, dem man sich nur annähern kann. Für dieses Wirken des Individuum müßte erst festgesetzt sein ein allgemeingültiges, individuelles Wirken überhaupt. Dieses ist nun das Rechtsgesetz. Innerhalb der Gränze dieses Rechtsgesetzes mag nun die Bildung einer gemeinsamen Weltansicht Aller versucht werden. Dies ist nun klar das Ziel des irdischen Lebens, das da Tod hat und Geburt, in welchem die Gemeinde der Iche erst wird, und dies ist wohl auch der Geist des Wirkens Aller, welche ihre Bestimmung verstehen. (Die individuelle Ansicht soll sich in die Ansicht Aller verwandeln. In dieser Welt aber ist nur eine Annäherung an dieses Ziel möglich; also die Form des Erdenlebens ist nicht die

vollendete Darstellung des Bildes Gottes, sondern nur dazu da, um die sittliche Vernunftgemeinde wirklich zu machen, und ein künftiges Leben kann nur darin bestehen, daß diese sittliche Vernunftgemeinde in ihrer Einheit und Geschlossenheit gegeben sei, um das Bild Gottes in sich darzustellen).

Nächstens werden wir durch eine Uebersicht des hier und in der Logik Gesagten schließen, und es anknüpfen an den Vortrag der W.-L. Jetzt noch folgende Bemerkung. Wir haben gesagt: das Sehen, als Bild, ruht schlechthin nur auf dem Sein: ein in sich geschlossenes Sehen setzt darum ein in sich geschlossenes Sein. Diese feste Grundlage muß auch der Philosoph haben. Andere haben indeß zwei solcher Grundlagen; die Natur und die Iche; bleiben also bei einem Dualis stehen: darin aber ist kein Zusammenhang und keine Einheit. Denn wie die materielle Welt in die Iche hineintrete, oder wie das Bild der Wirksamkeit aus diesen Ichen hinauskomme in die materielle Welt, darüber hat noch Niemand etwas Vernünftiges gesagt. Solche Dualisten sind aber fast Alle ohne Ausnahme, ungeachtet es Viele selbst nicht glauben: so auch die Naturphilosophie, indem sie lehrt, die Natur, als Etwas an sich, breche zum Bewußtsein durch, als dem zweiten An sich. Schenken wir ihnen indeß das Erstere. Was sind aber diesen Philosophen die Iche? Offenbar Dinge an sich, Substanzen schlechtweg, ein Sein, auf welchem ihr Philosophiren ruhen kann; ein Sein, das das Wissen hat als Accidens, dem das Wissen inhärirt. An diese Iche ist das Wissen vertheilt, und es giebt nach ihnen überhaupt kein anderes Wissen, als welches diese Iche haben. Weiter hinaus ist ihre Philosophie bloße Katechismuslehre. Welches ist dagegen unsere Ansicht?

Daß wir ein absolutes Sein, auf welchem unser Sehen ruht, an Gott haben, das thut hier Nichts zur Sache; dieses absolute Sein haben wir nur, um darauf zu reduciren Alles, was als Nicht-sein verstanden wird, und darum in einem Sein begründet werden muß. Was ist aber für unsern Behuf unser Absolutes

gewesen? Absolutes Bildwesen, Bilden; dieses war das rein Substantielle; (daß dieses Bildwesen wieder an Gott, Gottes Erscheinung ist, gehört nicht hierher); dieses Bildwesen lassen wir nach einem Gesetze gebildet werden, auf eine bestimmte allein mögliche Weise, zu einer Selbstanschauung. (Wohlverstanden: Wessen Selbstanschauung? Setzen Sie etwa irgend Etwas voraus, das sich selbst anschauen soll? Keineswegs, sondern eben aus dem Bilde, aus welchem Alles sich entwickelt, wird die bestimmte Bildform zur Selbstanschauung; das Selbst ist Nichts, als dies so geformte Bild). In dieser Selbstanschauung ist nun das auf diese Weise geformte Selbst, das ja durch und durch Nichts ist, als Bildwesen in solcher Form, weiter anschaubar so und so: das dem Selbst zugeschriebene Bild ist geformt auf gar mannigfaltige Weise; theils als Bild seines freien Erzeugens von Bildern, theils als Bild seines Seins. Zuvörderst nun, wer hat oder ist dieses soweit beschriebene Bild? Irgend ein Ich? Nein, sondern das absolute Bildwesen, welches wir vorausgesetzt haben, ist selbst zu einem solchen Bilde formirt. Alles darum, was ferner dem Ich beigelegt wird, ist im Grunde auch jenes Bildwesen und Element im Hintergrunde. — In diesen Bildern liegt unter Anderm auch die Einheit; Erzeugung einer Einheit aber setzt eine Vielheit. Ich frage: wo liegt demnach eigentlich die Ichanschauung? ist sie Eine? Die Einheit hat die Vielheit, nicht aber hat die Vielheit, Einzelnheit und Untergeordnetheit die Einheit, was ja schlechthin unmöglich wäre. Also da liegt die Verwirrung jener falschen Philosophien, daß nach ihnen die Iche haben sollen das Wissen; nicht in uns ist das Wissen, das absolute Bildwesen, das Erscheinen Gottes, sondern wir sind in ihm, und sind seine Bestimmung. Was dieses Eine Wissen uns, den individuellen, beilegt, und was den Individuen als solchen überhaupt zukommt, ist das Wenigste und Unbedeutendste.

Und so ist denn nach uns zuvörderst Gott, sodann sein Erscheinen, sodann das Erscheinen dieses Erscheinens; und jedes Niedere bis an's Ende, d. i. bis zum Ich-Individuum, in welchem das Produkt der Sichdarstellung der Erscheinung sich schließt,

ist die Form seines Höheren. Alles darum, was man das Erscheinen, die göttliche Form nennen will, sind Formirungen Gottes, und dieser ist die letzte Stütze, auf die wir Alles gründen müssen. Insofern alles dieses bis auf das Individuum herab ist; ist Alles unsichtbar, unabhängig vom Sehen; denn es ist selbst das Sehen, und dieses letztere seine Form, denn das Sehen ist ja nur das Formale dieses Grundprincips.

Nun wird aber ferner zwar nicht alles Sehen gesehen als seiend: (man kann sehr wohl denken, und diese Unachtsamkeit ist sogar eine Quelle grober Irrthümer geworden:) aber es kann wenigstens alles Sehen also gesehen und reflektirt werden: dann aber wird es gesehen als Accidens des Ich-Individuum, welches der letzte Punkt der Wirklichkeit und der Träger derselben ist, das Glied, dem alle Wirklichkeit subsumirt wird. In dieser Wirklichkeit des Sehens nun sind alle jene Glieder, die jenseits des individuellen Ich liegen, Einheit des Ich, das absolute Bildwesen, die göttliche Erscheinung, Gott, schlechthin im Bilde, d. h. abgebildet, nicht für und an sich. Diese doppelte Weise derselben, zu sein, muß man wohl unterscheiden. Gott selbst ist nicht durch das Denken, sondern an ihm vernichtet sich das Denken. Wenn Gott daher erscheint, so ist er nothwendig auch noch ausser der Erscheinung in absoluter Seinsform.

Wer also die Iche als Absolutes setzt, der hat eben nur Bilder, und ist durchaus inconsequent.

XX. Vortrag. Uebersicht des hier Abgehandelten; die Logik, in deren Verbindung wir hier geredet haben, inwiefern sie ein besonderes Resultat gegeben hat, mit eingerechnet. In Beziehung auf die W.-L. als Vorbereitung dazu. Unsere Frage ist: was wissen wir bisher, was haben wir von der W.-L. noch zu erwarten? Und wie wird die letztere einherzugehen haben, um die ungelösten Fragen zu beantworten?

Worin das Wesen der W.-L. selbst bestehe, kann uns wohl schon jetzt aus einigen beiläufigen Bemerkungen deutlich geword

sein; jetzt wollen wir ihren Begriff bestimmt aufstellen: ohne Beziehung auf irgend ein äusseres Resultat und Zweck, nur innerlich.

Zuvörderst. — Die W.=L. selbst muß, nach dem bekannten Grundsatze, zu ruhen auf dem Sein: ein festes, bestimmtes und sich selbst gleichbleibendes Objekt haben. Dies ist für die W.=L. das absolute Erscheinen, Bildsein, Bildwesen. Daraus folgende Sätze: Was ist Bildwesen überhaupt? Es giebt davon nur einen negativen Begriff: Bild ist Nicht=Sein, so wie umgekehrt, insofern Sein nicht Bild ist. Doch hat das letztere eine Beziehung auf das Sein, und ohne Sein vermöchte auch nicht zu sein ein Bild, und wäre es gar kein Bild. Sodann. Absolutes Bild ist demnach Bild des absoluten Seins. (Wenn ich also sagte: Bild Gottes, Erscheinung Gottes, so hätte ich auch eben so sagen können schlechtweg: Bild oder Erscheinen, nämlich absolutes). Nur mit diesem Bilde oder Erscheinen hat es die W.=L. zu thun; dies ist das Objekt, der Gegenstand ihrer Einsicht und nichts Anderes. Daß die W.=L. bemerkt, das Bild beziehe sich auf das Sein, und drücke aus dasselbe, gehört zum Begriffe des Bildes selbst, und wird darum nicht gesagt um des Seins willen, und um dies zu erklären, sondern bloß um des Bildes willen, und um dies dadurch zu erklären. So ist demnach die W.=L. nicht Seinslehre, denn eben solche giebt es unmittelbar gar nicht, sondern sie ist Erscheinungslehre. Was d. Erste wäre.

Diese allein ist Objekt der W.=L., und zwar ist diese auch überhaupt das einzige Dasein. Ausser dem Absoluten giebt es gar Nichts, denn die Erscheinung: diese ist aber in ihr selber immanentes Dasein.

Ferner: Indem nun die W.=L. gleich bei ihrem Ausgehen dieses Erscheinen zu ihrem Objekte macht, ist sie selbst doch allerdings über ihr schwebend, und ausser ihrem Objekte. Und doch sagte sie selbst: es gebe ausser dem Absoluten Nichts als die Erscheinung: sie scheint demnach zu sein ein factum propositioni contrarium. Dies muß nun der W.=L. im Anfange geschenkt

werden, damit sie nur beginnen könne, bis etwa dieser Widerspruch sich von selbst löst.

Das göttliche Erscheinen, sage ich, ist das Objekt, die feste bleibende Grundlage der W.-L. Nun aber wissen wir, daß alle Wissenschaft genetisch ist, Darlegung und Demonstration einer Fortbewegung und Erzeugung. Ist dies nun die W.-L., welches ist das genetische Princip derselben? Zuvörderst: Wenn wahr bleibt, daß ausser dem absoluten Sein Nichts ist, als die Erscheinung, so versteht sich, daß das genetische Princip der W.-L. nur angewendet werden kann innerhalb der Erscheinung und immanent, daß es ist ein Princip, das Erscheinen in sich selbst zu erzeugen und zu gestalten; sie kann nicht etwa aus sich selbst, aus ihrem Innern jemals herausgehen. Wer es noch nicht fest gefaßt hätte, der fasse es an dieser Stelle: Nicht aus sich selbst herausgehend, etwa abwärts, als Schöpferin eines Seins ausser ihr, wie etwa viele die W.-L. verstanden haben, als wolle sie die Dinge an sich aus dem Ich erschaffen lassen, welches absurd wäre: sie kann aber auch nicht über sich hinaus, aufwärts mit diesem Principe gehen; und selbst Gott, inwiefern er in der Erscheinung ist, ist ihre Sichgestaltung. Durch die Beschränkung auf diese angegebene Einheit des Objekts ist die W.-L. fest geschlossen und bleibt geschlossen. Ferner:

Jenes für eine W.-L. erforderliche genetische Princip ist nun dies: die Erscheinung versteht sich schlechthin, das formale Sein der Erscheinung ist ein Sichverstehen. Nämlich:

1) Dies bei dieser Gelegenheit klar machen, und die dunkeln Ansichten über diesen Punkt auf immer abstreifen. Für die gewöhnliche Philosophie, d. i. für alle ausser dem transscendentalen Idealismus, giebt es nur Eine Form des Seins, das einfache Beruhen auf sich selbst, die sodann mit Unrecht Sein genannt wird. Dies ist allein die Seinsform des Absoluten, und wird nach uns jedem Anderen mit Unrecht zugeschrieben. Für uns giebt es noch eine zweite Form des Seins: das Beruhen auf sich selbst, nicht einfach, sondern in einem Bilde; in einem Bilde fixirt und gefesselt sein an sich selbst, in Identität des Bildes und des Gebildeten, d. h. das Sichverstehen. In unserer

Philosophie kann darum allein mit Recht von Formen des Seins die Rede sein, weil wir im Sein selbst einen Gegensatz kennen. Diese letztere Seinsform nun, die des Seins im Verstande, kommt allein zu der Erscheinung, und schlechthin keine andere. Diese Seinsform kommt ihr aber auch schlechthin zu, und dies ist die Bedeutung des Satzes: das Sichverstehen ist die Seinsform der Erscheinung.

2) Daß dies nun so ist, und daß die Erscheinung überhaupt ist, liegt selbst lediglich im Sichverstehen derselben; es ist darum, da die Form des Verstandes ist ein Seinsetzen, selbst eben nur faktisch: die Erscheinung findet sich auch vor als ein Sein. Auch erklärt sich hier schon die eigene Form der W.-L., das Setzen der Erscheinung als ein Objekt in der W.-L. Dieses Setzen ist eben das sich selbst Verstehen der Erscheinung, als ihrer absoluten Seinsform, ohne welche und ausser welcher sie ja durchaus nicht ist. Also die W.-L. selbst ist die Erscheinung in ihrer Totalität. Hier ist der Ort dieser Einsicht. Die W.-L. sagt: ich bin das Sichverstehen der Erscheinung, gehöre darum zur Erscheinung. Objektive abgeschlossen ist eben die Erscheinung nicht.

3) Wir wollen diese Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, um den Sinn des transscendentalen Idealismus in Beziehung auf Sein und Realität bestimmt zu erklären. Zufolge des so eben Gesagten ist nur das Absolute in der ersten und allein wahren einfachen Form des Seins. Die Erscheinung ist nicht in diesem Sinne: sie ist nur in der zweiten zusammengesetzten Form, der Beziehung eines Bildes auf sich selbst, d. i. in der Form des Sichverstehens. Nennen wir diese zweite Art des Seins, um eben die darin liegende Beziehung auszusprechen, etwa Dasein, Existenz, Aeusserung des absoluten Seins; so heißt dieser Satz: Was da ist, oder existirt, ist da im Verstande. Dieser Verstand ist das absolute Element und der Träger alles Daseins, und ausser dem Verstande ist gar kein Dasein, denn Dasein heißt eben nur Sein im Verstande, beides ist durchaus identisch. Der Verstand ist aber nicht Verstand von Nichts, sondern der Erscheinung; und diese ist abermals nicht die Erscheinung von

Nichts, sondern des Absoluten: und so ist denn, durch das Mittelglied des Verstandes, das Dasein begründet im Sein, bezieht sich auf dasselbe, und versteht auch wieder diese seine Beziehung.

Dieses Sichverstehen der Erscheinung, sagte ich (welche als nicht mehr bloßes Erscheinen, sondern als Substantiv und Substanz eben auch nur innerhalb der Verstandesform ist, da sie ausser dieser Form nur Erscheinen, als Verbum, oder Accidens an Gott wäre:) dieses Sichverstehen ist das genetische Princip der W.-L. Die Erscheinung, nicht wie sie ist an sich, d. i. an Gott, sondern wie sie wird dem Blicke der W.-L., und sich verwandelt und umgestaltet in dieser absolut zu ihr hinzutretenden Seinsform des Sichverstehens, ist Gegenstand der Ableitung, des eigentlichen Produkts und der charakteristischen Einsicht der W.-L. Nicht etwa, was aus ihrem qualitativen Sein aus Gott folgt; denn aus diesem folgt Nichts, es ist schlechtweg: sondern was folgt aus der Form ihres Seins, der Form des Verstandes, das ist die Frage, und der Gegenstand der Deduktion der W.-L. Die W.-L. hat es durchaus nur zu thun mit der Form der Erscheinung, oder mit der Form des Daseins. Sie ist eine genetische Einsicht des Daseins überhaupt, Wissenschaft des Daseins. Die äussere Probe der Vollständigkeit der W.-L. würde die sein, ob das Dasein erschöpfend abgeleitet wäre. Auch Jacobi sagt: die Aufgabe der Philosophie sei: Dasein zu enthüllen.

Wie das Erscheinen an Gott wird durch seine Form, vor dem Blicke der W.-L., sagte ich: denn es gehört zum Begriffe, daß ich gleich diesen Punkt Ihnen klar mache. Bedenken Sie hier folgenden Widerspruch: das Erscheinen, das wirkliche und wahrhafte aus und an Gott, ist nur in der Verstandesform, sagten wir. Wie darum das Erscheinen ist, so ist es in dieser Form, mit ihr verschmolzen, und in sie aufgenommen. Nun sagen wir aber auch: die W.-L. läßt die Erscheinung erst eintreten in diese Form, sichtlich vor ihren Augen; scheidet also sie selbst aus von jener Verstandesform. Und so müßte die W.-L. des Verstandes rein sich entäussern können, und dieselbe objektiv für sich hinstellen zufolge ihres Wesens: sie wäre ein Be-

griff und Verstand des reinen Verstandes in seiner Absonderung. Und wenn dies die W.-L. allerdings vermag, so müßte in dem von ihr abzuleitenden Sichverstehen der Erscheinung unter Anderm auch das liegen, daß sie sich verstehe rein und lauter in der bloßen Form als Verstand; und die Vollziehung dieses Verstehens wäre nun eben die W.-L. Für sie muß werden, was ausser ihr ist. Wie die Erscheinung ist, ist sie in der Form des Sichverstehens: die W.-L. aber sieht sie eintreten in diese Form, sie muß demnach diese Verstandesform und der Erscheinung ursprüngliches Sein wieder getrennt haben, um dem Werden der Vereinigung zuzusehen. Sie läßt darum ein bloßes leeres Bild der Erscheinung ohne allen Gehalt eintreten, und sich formiren in der ihr bekannten, gleichfalls leeren Verstandesform. Ausser ihr aber ist immer nur die wirkliche, nicht bloß in einem formalen Bilde gefaßte Erscheinung in dieser Verstandesform.

1) Dies sogleich gebraucht zur Erläuterung eines Satzes: alle Wissenschaft ist genetisch, erklärend in Beziehung auf irgend ein vorausgesetztes Phänomen, das da eben ist. Was ist nun das Phänomen der W.-L.? Antwort: das Sein der Erscheinung in der Verstandesform; die absolute Verschmolzenheit und Concretion dieser beiden zu einem wirklich vorhandenen und gegebenen, verständigen Sehen. Diese Synthesis und Verschmolzenheit der beiden ist es nun, welche die W.-L. auflöst, um sie wieder werden zu lassen; in Beziehung auf diese ist die W.-L. genetisch: — im Bilde zwar, weil die ursprüngliche Vereinigung unabhängig von allem Bilden eben schlechtweg ist; jedoch zugänglich bleibt, einem von ihr zu entwerfenden Bilde. Hier ist der eigentliche Punkt der Genesis der W.-L. (Dies wohlgemerkt. Ich werfe hier große Lichtmass , die unseren zu machenden Weg beleuchten sollen).

2) Hierbei wird zugleich Folgendes klar: Welches ist das der W.-L. ausschließend eigene und sonst nirgends vorkommende Gesicht? Verstand setzt Dasein. Ist nun die Erscheinung dadurch, daß sie ist an Gott, eben in der Form des Verstandes gesetzt, so ist durch dieses synthetische Sein schlechthin gesetzt Dasein, und dies wird demnach verständig gesehen: keineswegs aber

wird gesehen das Setzen desselben, indem sodann der ursprüngliche und absolute Verstand sich selbst wieder verstehen müßte. Ausser der W.-L. sonach ist das Dasein absolut, und nicht genetisch, und eben darum gilt es gleich mit dem Sein, und wird für dasselbe gehalten. Nur wenn, wie gesagt, der Verstand selbst verstanden wird, als Setzendes des Daseins, wird das Dasein selbst in seiner Entstehung sichtbar, und wird sichtbar sein Unterschied von dem schlechthin nicht entstandenen Sein. Dies darum ist das der W.-L. eigenthümliche Gesicht: das Dasein werden zu sehen. So muß die W.-L. transscendentaler Idealismus sein, und umgekehrt kann es keinen gründlichen und durchgeführten Idealismus geben, ohne die W.-L.

3) Wird hier klar das Verhältniß der W.-L. zur wirklichen Erscheinung in der Verstandesform; und wenn man dies nennt: wirkliches Leben, das Verhältniß der W.-L. zu diesem. Die W.-L. sieht die Vereinigung der Erscheinung mit der Verstandesform werden; in diesem Gesichte hat sie die Erscheinung, durchaus nur in einem leeren Bilde, ohne allen realen Gehalt, (aus dem göttlichen Wesen;) und muß sie so haben; der Gehalt nur absolut faktisch: sie aber genetisch. — In der W.-L. erscheint darum in der That Nichts; es ist in ihr nur die Verstandesform sichtbar, ohne alles Verstandene. Sie muß darum immer wieder in das Leben verweisen, und kann nicht etwa durch sich dasselbe ersetzen oder stellvertreten. Was thut sie denn also? Sie macht daher das Leben klar, und lehrt das Wahrhafte vom Schein unterscheiden, das Reale von der Form. Ohne sie bleibt durchaus Etwas verborgen: der Ursprung und die Wurzel des Daseins bleibt verborgen. Wer aber mit dem durch die W.-L. gebildeten Auge ins Leben geht, dem ist dieser Ursprung immer und allgegenwärtig klar. (Aus dem dunklen Gefühle dieses Gesetzes mag wohl die Klage kommen, die Philosophie habe keine Realität. Diese wollen gern Alles mit einander haben in Einem: die Philosophie und das Leben. Dies geht aber nicht. Die Philosophie ist nicht das Leben, sondern nur sein Bild. Aber die in der Philosophie errungene Klarheit mit dem Leben zu vereinigen, das geht; und dann wird das Leben ein Bild der Philo-

sophie, und wird einhergehen nach den in der Philosophie erkannten Gesetzen. Darin eben besteht der Erfolg dieser Klarheit, daß dem Menschen das Licht aufgeht über die einzige Realität im Leben, den sittlichen Willen, und daß alle andern vorgeblichen Realitäten, mit welchen die im Dunkeln Tappenden sich mühen, mit mathematischer Evidenz ihnen sich verwandelt in bloße Schemen des Verstandes zur Verständlichkeit eben jenes einigen Realen und Wahrhaftigen in der Erscheinung des sittlichen Willens).

Dies ist also die W. = L., und ihre einfache Aufgabe: zu analysiren die Verstandesform.

Wir haben gesehen: der Verstand setzt ein Sein; innerhalb der Erscheinung, versteht sich, welche allein er versteht: er formirt darum das allgemeine Bildwesen zu der bestimmten Gestalt. Was wir bisher als Thatsachen des Bewußtseins hingestellt haben in den beiden vollendeten Vorlesungen, sind darum solche feste, gegebene Formationen des allgemeinen Bildwesens durch und für den Verstand; (durch und für nämlich heißt hier ganz dasselbe. Das Verstehen ist schlechthin: darum ist Etwas durch dasselbe; indem es so nun ein Festes, Bestehendes setzt, ist Etwas für dasselbe:) welche Formation des Bildwesens wir in der W. = L. aus dem absoluten Formationsgesetze des Verstandes werden abzuleiten haben.

Was kennen wir bis jetzt von solchen Formationen? (Ich habe schon während des Vortrages mehrere Mal zu Uebersichten gesammelt das jedes Mal Vorgetragene: darum können wir jetzt kurz abkommen).

Zuvörderst: die Erscheinung versteht sich formaliter, als seiend überhaupt (sie stellt hin das leere Bild einer Erscheinung, ohne allen Gehalt, dessen die W. = L. bedarf, um die Erscheinung zu formiren für den Verstand). Sie versteht sich, eben als Verstand, als Ich in leerer Form. Sich, die auf sich selbst Beziehung des leeren Bildes, die Identität des Verstehens und des Verstandenen. Dieses Eingreifen beider in einander, diese Duplicität in dieser Form der organischen Einheit ist die reine Ichform. (Wem es noch nicht klar wäre, der mache es sich hier klar: darüber läßt sich nicht viel reden, jede Verdeutli-

chung führt weiter vom Ziele; es muß den Menschen ergreifen, und dann muß er es festhalten).

Dieses Ich aber ist nicht ein leerer Begriff, sondern Darstellungsbild; als Verstand eben stellt die Erscheinung sich hin, als verständiges Ich. Das Verstehen bezieht sich auf Bilder, also mit Bildern; als Substanz der Bilder, welche hier Nichts ist, als Resultat des Sichverstehens, weil der Verstand ein Sein oder eine Substanz setzt. Dieses nun gilt im doppelten Sinne: theils als Bilder seines, des Ich, Seins, theils als Bilder seiner Freiheit oder des Vermögens, die ersteren enthält das System der Empirie, die gesammte gegebene Natur. Da im Ich, als seiend, abgebildet ist durchaus nur die leere Form des Verstandes, ohne alles reale Verstandene; diese Bilder des Seins aber nur dazu da sind, um diese Verstandesform überhaupt darzustellen: so sind sie durchaus nichtig, ohne allen Gehalt und Bedeutung, leerer gleichgültiger Stoff: und es liegt im Verstandesgesetze bloß, daß ein solcher Stoff sein müsse, keineswegs aber, welcher. Die Bilder der zweiten Art sind Bilder eines Willens, welchen das Ich schlechthin schöpferisch in sich erzeugen kann und soll. Da nun das Ich in dieser Rücksicht verstanden ist, nicht mehr, wie im Ausdrucke des bloßen Seins, als leerer Verstand, sondern als absolutes Princip über allem gegebenen Sein, und jenseits alles; so ist klar, daß durch diese Bilder ausgedrückt ist das wahre Sein des Ich, das durch den bloßen Ausdruck der Verstandesform gesetzt ist; (denn das so gesetzte Sein geht mit der Empirie auf:) sondern das da stammt aus dem Erscheinen Gottes. Wohl aber wird auch dieses Sein, obwohl es nicht gesetzt ist durch die Verstandesform, dennoch durch den Verstand formirt. Die Erscheinung nämlich, als Substanz dieses Seins, was da freilich auch eine Verstandesform ist, — nimmt im Verstande den besonderen Charakter eines absoluten Principes an, und dieser ist ganz klärlich nur entsprungen durch den Gegensatz und die Negation des gegebenen Seins. — Was im empirischen Bilde die Substanz ist, das ist sie, sich gegeben: was im Verstandesbilde des Seins aus Gott sie sein soll, dazu muß sie schlechthin sich machen: schlechthin aus Nichts. (Bemer=

ken Sie die Entstehung dieses Charakters des **Princips** aus dem Gegensatze mit dem Sein in der ersten Stelle. Es ist ein Hauptglied: **Satz**: die Erscheinung versteht sich d. h. als sich verstehend, theils als Verstehen überhaupt, theils als Verstehen ihres wahrhaftigen Seins. Dieses doppelte Verstehen kann als doppeltes und entgegengesetztes verstanden werden nur durch einen entgegengesetzten Charakter. Das Verstehen des bloß formalen Verstehens trägt den Charakter des Seins; darum muß das entgegengesetzte Verstehen der Realität tragen den entgegengesetzten Charakter des Princips. Hier ist die erste Disjunktion und Spaltung der Ansicht vom Ich, theils als Substanz, theils als Princip, entstanden durch den Gegensatz zwischen Sein und Werden, darum Principiat). In der W.=L. muß nun die Ableitung dieser Disjunktion aus der realen höheren Einheit hervorkommen. Dies war die Eine Haupthälfte des in beiden Kollegien vertheilt Vorgetragenen. In der Logik haben wir auf den ersten Theil reflektirt, auf die Empirie; in diesem Vortrage haben wir damit verglichen den zweiten Theil.

Hiermit wäre nun die Aufnahme der Erscheinung in die Verstandesform geschlossen, und die wirkliche Erscheinung der Erscheinung erschöpft, wenn nicht noch ein anderer Umstand hinzuträte. In jener Form des Verstehens der Verstandesform selbst, = Ich, tritt die Erscheinung schlechthin ein, dadurch, daß sie **ist**. So sagen **wir**. Sie versteht darum dieses Eintreten selbst nicht, sondern sie geht auf in dem Resultate desselben. Das Eintreten, oder vielmehr das Resultat davon, das Sein, die stehende Thatsache: Ich mit solchen Bildern, ist hier die letzte und höchste Spitze des Seins in dieser Form. Dann wird aber dem Satze widersprochen, daß die Erscheinung sich verstehe; hier aber ist sie Etwas, das Eintreten in die Ichform, welches sie nicht versteht. Zufolge des Ausspruchs dieses allgemeinen Satzes müßte sie darum verstehen auch dieses Eintreten. Was die eine Seite wäre.

Nun aber beharrt der so eben behandelte Satz auch auf seinem Sinne: nach ihm kann die Erscheinung in diesem Eintreten

sich nicht verstehen. Denn wie sie ist, ist sie in dieser Form: das dadurch gesetzte Verstehen ist eben selbst Verstehen, und das absolute Verstehen, nicht aber das Verstandene. Wie wären nun wohl die Ansprüche dieser beiden Sätze zu vereinigen? Nur dadurch, daß das Verstehen im letzteren Sinne allerdings nur möglich sei, nicht wirklich, daß es aber in der That und schlechthin möglich sei: daß darum in der Ichform liege auch die Verständlichkeit ihrer, als Erzeugung des ursprünglichen Verstandes. Das Produkt des vollzogenen Verstandes aber wird sein die Einheit der Ichform, mithin muß die Verständlichkeit dieser Einheit, der terminus a quo einer solchen Mannigfaltigkeit und Vielheit der Iche sein. Indem darum die Erscheinung sich als absoluten Verstand schlechthin durch ein Verstehen setzt, setzt sie zugleich und in demselben Schlage die höhere Verständlichkeit und Erklärbarkeit bei sich führend, diese Form = Ich, nicht als ein einfaches, sondern als ein mannigfaltiges, weil sie erst durch die Vollziehung eines möglichen Verstehens werden soll zur Einheit.

Wir haben darum hier schon eine vierfache Formation des Verstandes: einmal die Duplicität im Ich selbst, indem es theils angesehen wird als seiend, theils als Princip: dann eine innere Duplicität im Ich, indem es gesetzt wird einmal als ein Angeschautes, das anderemal als ein Verstandenes; in der Anschauung ein Mannigfaltiges, im Verstehen ein Einfaches. Dieses sind die vier Haupt- und Grundthatsachen des Bewußtseins. Diese vierfache Formation gedacht schlechthin als Eins, wie sie ja also sich uns aufdrängt, ist die Einheit der Verstandesform, welche wir bis jetzt im Aufsteigen von dem Einzelnen gefunden haben. In der W.-L. werden wir diese Einheit der Vierfachheit im Absteigen finden; und wo wir sie finden werden, wird der Vortrag der W.-L. eingreifen in den jetzt vollendeten, und in umgekehrter Ordnung den Inhalt des Vorgetragenen mit größerer Klarheit in sich aufnehmen.

Der höchste Punkt, in dem wir hier endigen, ist sichtbar eine bloße Reflexibilität und Begreiflichkeit; also der Verstand, als das Grundprincip aller Gestaltung, aber nicht etwa in seinem wirklichen Sein und Vollzogensein, (wie in dem

Princip der Empirie;) sondern in seiner bloßen, aber schlechthin und absolut gesetzten Möglichkeit, zeigt sich hier als letztes bestimmendes und formirendes Princip des Bildwesens. Was wir zu Anfange über die W.-L. sagten, zeigt schon deutlich, daß wir es beim Beginn derselben wiederum mit dieser Reflexibilität, mit dieser bloßen Möglichkeit eines Verstehens in einem noch weit höheren Sinne und Umfange zu thun haben werden.

Denn wir haben gesagt: das Sichverstehen ist absolute Seinsform der Erscheinung: sie ist nur in dieser Verstandesform; ihr Sein darum und diese Formation, was nun auch der absolute Verstand sein mag, und was in demselben liegen mag, — was wir indessen an seinen Ort gestellt sein lassen; — sind schlechthin verschmolzen. Nun haben wir ferner gesagt: die W.-L. gleichwohl trennt diese Vereinigung, um sie werden zu sehen. So ist also die W.-L. wieder ein Verstehen des absolut ursprünglichen Verstehens selbst; eine Reflexion und Besinnung auf das absolute Verstehen selbst. Nun wird es uns hoffentlich nicht einfallen, die W.-L. hinzustellen als ein neues Geschöpf, losgerissen von der Gesetzmäßigkeit der Erscheinung überhaupt. Wir werden darum sagen müssen: ein solches Verstehen des absoluten Verstehens, wie die W.-L. es vollzieht, ist schlechthin möglich, gesetzt und gegeben durch das formale Sein der Erscheinung selber; und wir werden darum, wenn wir den Verstand zu fassen begehren in seiner höchsten Einheit, ihn so fassen müssen, daß durch ihn die W.-L. selbst miterklärt wird, und als begründet erscheint. Wir werden ihn darum fassen müssen als Verständlichkeit, Reflexibilität seiner selbst, und so erst wird der Verstand umfassend charakterisirt sein.

Und so glaube ich denn, wenn Ihnen diese Aufgabe verständlich ist, wie ich dies nach meiner Kenntniß von Ihnen im Ganzen sehr wohl hoffen darf, hiermit diese Vorbereitung schließen zu können, um zur Sache selbst zu gehen.

Druckfehler.

Seite 58. Zeile 1. v. U. nach Dasein ist wird ausgefallen.

— 62. — 14. v. U. lies einen zu bestimmenden.

— 71. — 11. v. O. statt Behauptung l. Bedeutung.

— 77. — 7. v. O. st. dasselbige bleibende l. desselbigen bleibenden.

— 80. — 8. v. O. st. Innern l. Innen.

— 112. — 13. v. U. st. fiele l. fiel.

— 114. — 5. v. U. st. Malerei l. Materie.

— 115. — 9. v. U. st. im l. in.

— 117. — 15. v. U. st. vertauschen l. vertuschen.

— 124. — 7. v. O. ist ihr auszustreichen.

— 125. — 8. v. U. st. Begriffen l. Begreifen.

— 131. — 15. v. U. st. ihnen l. ihm.

— 144. — 11. v. U. st. allen l. allein.

— 148. — 5. v. O. st. Es l. Er.

— 152. — 1. v. U. st. uns l. nur.

— 155. — 9. v. U. st. Wirwerden l. Mirwerden.

— 157. — 19. v. O. st. haben l. heben.

— 167. — 18. v. U. st. sehen l. setzen.

— 176. — 17. v. U. ist wie auszustreichen.

— 225. — 14. v. U. st. richtige l. wichtige.

— 246. — 16. v. O. nach fanden ein Colon.

— 248. — 2. v. U. st. erhellt l. erhebt.

— 260. — 7. v. O. st. und l. nur.

— 263. — 8. v. U. st. läge l. liege.

— 279. — 16. v. U. st. die Träger l. der Träger.

— 289. — 5. v. U. nach Erscheinung das Wort: ist einzuschieben.

— 324. — 6. v. O. nach Selbstbewußtsein sich ausgefallen.

— 326. — 5. v. O. st. kennt l. erkennt.

— 326. — 19. v. O. st. im Objekt l. ein Objekt.

— 328. — 15. v. U. st. was l. welche.

— 328. — 2. v. U. st. ersehen l. ersetzen.

— 333. — 20. v. O. st. den ersten l. die ersten.

— 359. — 1. v. U. st. müßte l. müßten.

— 376. — 16. v. U. vor schwarz ist nicht ausgefallen.

— 376. — 13. v. U. st. Mein l. Kein.

— 378. — 7. v. O. st. noch l. doch.

— 389. — 9. v. U. ist zu lesen: »richtig Major: Kein allgemeiner« ꝛc.

— 393. — 18. v. U. nach so ein Komma zu setzen.

— 406. — 9. v. U. st. Im l Ich.

Fichte, Johann Gottlieb,

Johann Gottlieb Fichte's nachgelassene Werke

Bd.: 1. Band

[ca. 1880]